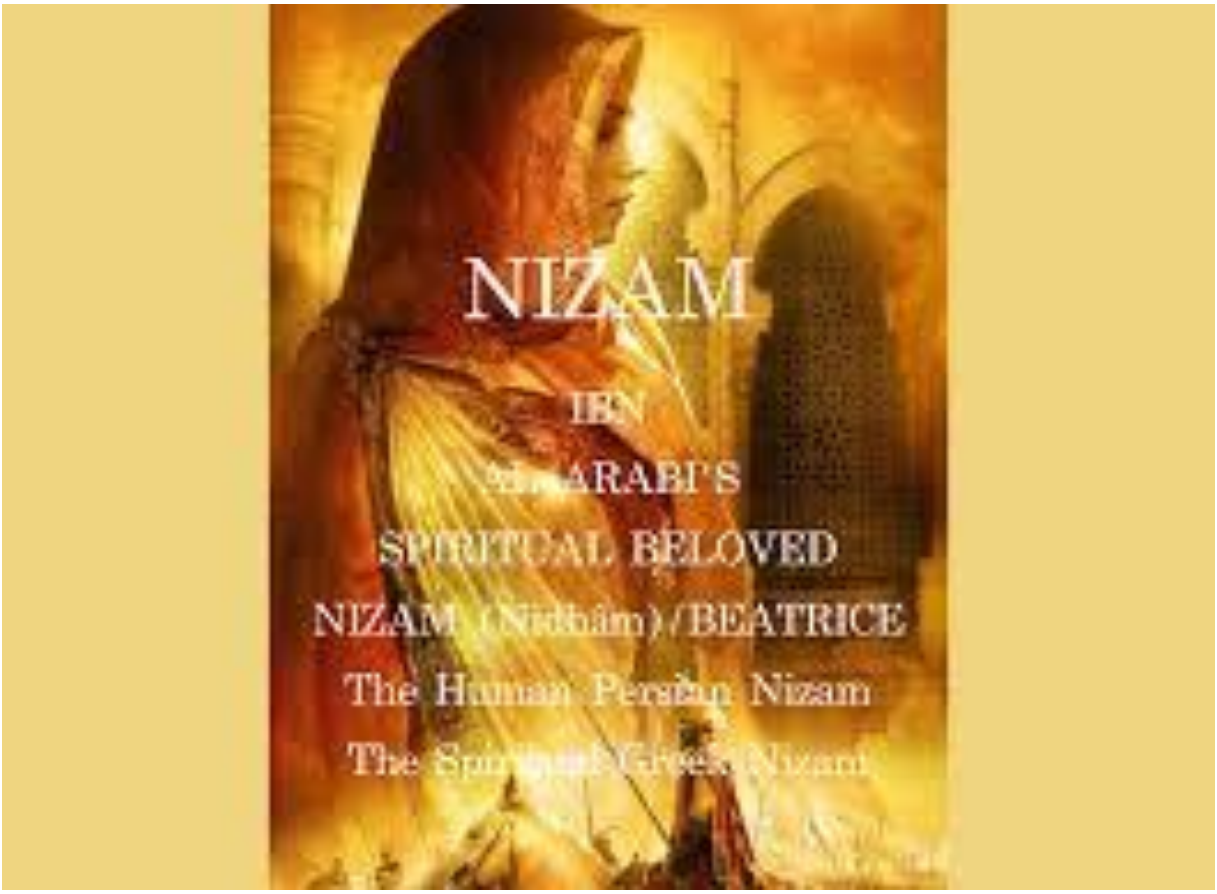
İBN ARABÎ'NİN MUTLAK TEŞVİŞİ



İBN ARABÎ'NİN MUTLAK TEŞVİŞİ

Dr. Seyfi SAY

GÖKPINAR KİTAPLARI

İSTANBUL 2026

Bismillâhi’r-Rahmâni’r-Rahîm.

El-hamdu li’llâhi Rabbi’l-‘âlemîn. Ve’s-salâtü ve’s-selâmu ‘alâ Rasûlinâ Muhammedin ve ‘alâ âlihî ve sahbihî ecma’în.

İÇİNDEKİLER

ŞARLATANIN SALAKLAR İÇİN UYDURDUĞU AKILLARA ZİYAN İBN RÜŞD PALAVRASI **3**

SAĞDAN SOLDAN TOPLADIĞI ZIRVALARI KEŞF DİYE PAZARLAYAN SAHTEKÂR **14**

ZAMPARANIN KERAMETİ **25**

ZIRVALAR KOLEKSİYONUNDA ÜSLUB ARAMAK **32**

ZAMPARALIĞA MARİFETULLAH KOSTÜMÜ GİYDİRMEK **41**

ESKİ YUNAN’IN “HEYULA”SINI “NEFES-İ İLAHÎ” YAPAN “HYLE”KÂRLIK **50**

ALTIN KERPİÇ DEĞİL, TEZEK **56**

KERAMETİ VE ÖZGÜNLÜĞÜ KENDİSİNDEN MENKUL ŞARLATAN **63**

ENDÜLÜSLÜ KÜÇÜK BOY DECCAL **78**

VAHDET-İ VÜCUD HEZEYANI **83**

SAHTEKÂR BİR "DİN YOLU HARAMİSİ" SAPIK **135**

ŞARLATANIN SALAKLAR İÇİN UYDURDUĞU AKILLARA ZİYAN İBN RÜŞD PALAVRASI

TDV İslâm Ansiklopedisi'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesi üç isim tarafından kaleme alınmış bulunuyor. O isimlerden **Prof. Mahmut Erol Kılıç** şunları söylüyor:

> … İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini takdir edenler onun tasavvufta otorite oluşunu kendisine "Şeyhü'l-Ekber", dinî ilimlerde müceddid oluşunu da "Muhyiddin" **lakaplarını** vererek ifade etmek istemişlerdir. Mâlikî kadısı ve kelâm âlimi **Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'den (ö. 543/1148) ayırt edilebilmesi** için bazı kaynaklarda adı İ**bn Arabî** şeklinde de yazılmıştır. …
>
> … İbnü'l-Arabî, **bulûğ çağlarında bir mânevî işaretle inzivaya çekilip** kendi **iç âlemindeki hazineleri ortaya çıkarmaya karar** verdiğini**, bazan on dört ay kadar süren bu halvet ve riyâzetlerin** neticesinde **mârifet** kapılarının kendisine **yavaş yavaş açılmaya** başladığını söyler (*el-Fütûḥât*, I, 616). …
>
> Bu sıralarda henüz **on beş - on altı yaşlarında** bulunan İbnü'l-Arabî, İbn Rüşd'ün dikkatini çekmiş, İbn Rüşd bu gençle tanışmak için babasından görüşme talebinde bulunmuştu. İbnü'l-Arabî, felsefî bakış açısıyla tasavvufî bakış açısının mukayesesi bakımından önemli semboller içeren bu görüşmede filozofun kendisine, "**Senin keşif ve feyz-i ilâhîde bulduğun şey mantığın (nazar) bize verdiği şey midir**?" diye sorduğunu, ona hem "evet" hem "hayır" diye cevap verdiğini, "Bu 'evet' ve 'hayır' arasında ruhlar yerlerinden, boyunlar cesetlerinden fırlar" deyince İbn Rüşd'ün benzinin sarardığını, titremeye başladığını, birden sanki elli yaş yaşlandığını söyler ve bu görüşmenin sonunda İbn Rüşd'ün, herhangi bir

> eğitim ve öğrenim görmeden bilgisiz olarak halvete girip de böyle bir bilgiyle oradan çıkan birini kendisine tanıttığı için Allah'a şükrettikten sonra, "Zira artık bu gibi hallerin erbabı kalmadı, biz hiç görmedik" dediğini, kendisinin de, "Allah'a hamdolsun ki işte biz bu zamanda bunlardan biriyiz" diye karşılık verdiğini kaydeder (*el-Fütûḥât* [nşr. Osman Yahyâ], II, 372-373).

Çocuk ne sanat öğrenmiş, ne mektebe gitmiş, ekmek elden su gölden, yan gelip yatmış..

Neymiş, **keşf** bekliyormuş.

Tembelliğin ve asalaklığın adını inziva koymuş.

*

İddiasına göre, **bulûğ çağlarında bir mânevî işaretle inzivaya** çekilmişmiş.

Büluğ çağından öncesi çocukluktur, **çocukken** inzivaya çekilmeyip de topluma karışsan ne yazar?

Ve de daha **yeni âkil baliğ olmuş bir çocuğun** manevî işaret hikayesini kim takar?

Senin anan baban yok mu, sana "Oğlum böyle **inziva minziva ayaklarıyla temsel tembel asalakça bir hayat süremezsin**, ya bir mektebe medreseye gideceksin, ya da bir sanat öğreneceksin, elinin emeğiyle geçinmenin yolunu yordamını bilmen gerekiyor" demiyorlar mı?

Neymiş, kendi **iç âlemindeki hazineleri ortaya çıkarmaya karar** vermişmiş.

İç aleminde çocukluktan başka ne vardıysa?

Hz. Musa aleyhisselam gibi bir **ulu'l-azm peygamber** bile o yaşta "iç alemindeki hazineleri" ortaya çıkarabilmiş değil..

Lafa bakın, o yaştaki çocuk "**bazan on dört ay kadar halvet ve riyâzetler"** yapmışmış. Ve bunun neticesinde **mârifet** kapıları kendisine **yavaş yavaş açılmaya** başlamışmış..

Neyin marifeti?

İbn Rüşd'le ilgili hikayesine bakılırsa, **herşeyin marifeti**..

*

Hem **inzivaya** çekiliyorsun, hem de (İbn Rüşd de dahil olmak üzere) herkesin **dikkatini** çekiyorsun, bu nasıl oluyor?

Mesela şimdi şu yaşadığımız çağda 15-16 yaşlarındaki bir genç evinden hiç dışarı çıkmasa, insanların dikkatini nasıl çekebilir?. Milletin işi gücü yok da egzantrik bir çocuğu mu merak edecek?!

Dikkat çekmek için inzivada olmamak, **insanlarla haşır neşir** olmak gerekir. (Günümüzde inzivaya çekilen biri **internet ve telefonla** başkalarıyla temas kurabilir de, o devirde **insanlarla ihtilat halinde** olmadan dikkat çekmek mümkün değil.. **İnsanlarla görüşüp konuşan** biri inzivaya çekilmiş sayılmaz. Mesela sarayında oturup ayağına gelen kişilerle görüşen bir padişah inzivaya çekilmiş sayılabilir mi?!)

Dikkat çekmek için başkalarıyla görüşmek de yetmez, bunun için **"sıra dışı" eylem ve sözler** gerekir.

Ancak, ulema ve meşayihin önünde uzun yıllar diz çöküp ilim ve edep öğrenen alim ve fazıl kişiler, öyle duydukları her zırtabozluğa müşteri olmazlar.

Hele o yaştaki **mektep medrese görmemiş bir çocuğa, bir tembel asalağa** İbn Rüşd gibi bir adam asla itibar etmez.

Keşf ve marifet iddiasına da çöp kadar kıymet vermez.

*

Diyelim ki İbn Rüşd gibi biri böyle bir cahil çocuğa "**Senin keşif ve feyz-i ilâhîde bulduğun şey mantığın (nazar) bize verdiği şey midir**?" diye sordu..

Sormaz da, sordu diyelim.

Bunu, verilecek cevabı (anlatılan hikayedeki gibi) kabul etmeye hazır bir öğrenci edasıyla sormaz, imtihan ve deneme için sorabilir.

Karşısındaki tüyü bitmemiş tıfıl, **mantıksız** şeyler söylerse, onun keşf hikâyelerinin batıl olduğu sonucuna varır.

İbn Arabî'nin anlattığı hikâyede ise İbn Rüşd, (Türkiye'de **şeyhlik taslayan** bazı sapık sahetkârların **cahil halkı keşf, ilham vs. masallarıyla aldatarak şehevî arzularına ram etmelerini** hatırlatacak şekilde) aptal bir cahil gibi davranıyor.

Güya tüyü bitmemiş tıfıl, İbn Rüşd'e hem evet, hem hayır diye cevap vermiş..

Cevap ya evet ya da hayır olabilir.. "Üçüncü hal" imkânsızdır.

"Bazısı uyuyor, bazısı uymuyor" dese, onu anlayacağız. Demiyor.

"Ne evet, ne hayır!" dese, bunun da bir mantığı var.. Böylece dolaylı olarak "Cevap vermiyorum" demiş olur..

Öyle yapmıyor, cevap veriyor, akıl ve mantığın bütün kurallarının içine ederek.

İbn Rüşt böyle salakça bir cevaba kıymet verecek adam mıdır?!

Sararıp solmuşmuş da, titremişmiş de, 50 yaş yaşlanmışmış da..

Gel de inan!

*

İnsanlar, **“âdeten imkânsız” mucizeler** gösteren yaşlı başlı, toplumda saygınlığı olan peygamberler karşısında bile böyle haller sergilemiyorlardı.

Hele de sahip oldukları ilim dolayısıyla herkesin saygı gösterdiği kişiler hiç..

Mesela, Yahudiler’in arasından çıkan **Hz. İsa** aleyhisselam’a yahudi alimleri, itibarlı bir aileden geldiği, olağanüstü ve şaşırtıcı mucizeler gösterdiği, daha üç günlük bebekken konuşmuş olduğu halde tabi olmadılar.

Sayısız mucize gösterdiği halde..

Böyle bir dünyada, **İbn Rüşd** gibi bir adam, peygamber olmadığı kesin olan, elinden mucize vs. de çıkmayan bir cahil yeniyetme çocuk karşısında böylesi aptalca haller sergileyebilir mi?!

Sergilemeyeceği kesin, fakat şu yaşlı dünyada, İbn Arabî şarlatanının aptalların aklını almak için uydurduğu bir masala sorgusuz sualsiz inanancak sürü sepet dangalak var.

*

İbn Rüşd gibi bir adamın böyle bir soruyu sorulabilmesi için, karşısındaki kişinin uzun bir **medrese öğrenimi** görmüş, Kelâm ve Mantık ilimlerini yalayıp yutmuş bir otorite olması gerekir.

Onun gibi bir adam, büluğ çağına girince inzivaya çekilen (mektep medrese görmemiş) cahil bir çocuğa, sanki kendisinin “aklî ve naklî ilimler” çerçevesinde bildiği herşeyi biliyormuş gibi, “Keşfin **o bilgilere** uyuyor mu?” diye sorabilir mi?!

Keşf ile kazanılan bilgi (marifet), Kelamcıların bilgisine karşılık geliyorsa, keşf sahiplerinin Kelamcılara (hem manen, hem de bilgi açısından) hiçbir üstünlüğü yok demektir.

Yok eğer keşf ile kazanılan bilgi (marifet), Kelamcıların bilgisi ile ilgisizse, o takdirde de, bir kimse, keşf ile ulaştığı bilginin Kelamcıların bilgisi ile ne kadar örtüşüp ne kadar örtüşmediğini bilemez.

Bilebilmesi için önce Kelamcıların ilmini öğrenip sonra keşfte bulunmuş olması gerekir.

*

Evet, İbn Arabî denilen kalpazan soytarı güzel hikâye uydurmuş.. İbn Rüşd'e "**Bu 'evet' ve 'hayır' arasında ruhlar yerlerinden, boyunlar cesetlerinden fırlar**" demişmiş de, İbn Rüşd'ün benzi sararmış da, titremeye başlamışmış da, birden sanki **elli yaş yaşlanmışmış** da..

Sen onu külahıma anlat!..

Beş on yaş da değil, birden bire **elli yaş** yaşlanmışmış.. Hey babam, dile kolay, 50 yaş.. Yarım asır..

Niye yaşlanmışsa?.. Sanki **kıyamet suru**na üfürülmüş..

Peygemberlerle karşılaşan insanlar bile onların sözleri karşısında böyle bir hale girmiyorlardı. Küçük at da civcivcler yesin!

Dahası da var, bu görüşmenin sonunda İbn Rüşd, "***herhangi bir eğitim ve öğrenim görmeden*** *bilgisiz olarak* ***halvete girip*** *de böyle bir bilgiyle oradan çıkan*" birini kendisine tanıttığı için Allah'a şükretmişmiş.

Hikayede bilgi diye birşey de yok.. Som ve saf zırva var.

Çocuk cahil.. Mektep medrese görmemiş.. Hocaların önünde diz çökmemiş.. Bütün yaptığı halvete girmek.. **Tembelin önde gideni, mektep kaçkınlığının, tembellik ve asalaklığın adını halvet koymuş**.

Sanki halvete girmek zor birşey..

Halvetin en keskin biçimi, hapishanede hücreye kapatılıp bütün insanlardan tecrit ve izole edilmektir.

Evinden çıkmazsın, al sana halvet!.. Oh, yan gel yat!. Yaptığın hiçbir şey yok, oturmuş **keşf** bekliyorsun..

Yani bu çok mu önemli birşey?!

Rasulullah sallallahu aleyhi ve sellem'in bir hadîsini öğrenmek için günlerce yol kateden ilim aşıkları nerde, bu tembel asalak nerde!

*

Hani İbn Rüşd bu tüyü bitmemiş cahil tıfıla imtihan için bazı sorular sormuş, o da bunlara (medresede yıllarca dirsek çürütüldükten sonra zar zor öğrenilen hususlarda) şaşırtıcı derinlikte cevaplar vermiş olsa, anlayacağız.

Anlatılan hikâyede bu da yok.

Masala göre İbn Rüşd, "**Artık bu gibi hallerin erbabı kalmadı, biz hiç görmedik**" diyor.

Böyle diyen bir insan, 15-16 yaşındaki bir çocuk hakkında birşeyler duyduğunda buna önem verir mi?!

"Artık bu gibi hallerin lerbabı kalmadı, önce medrese tahsili görmüş **nice büyük büyük şeyhler gördük, hiçbirinde böyle bir hal yok yok, cahil bir çocukta mı olacak!**" der, geçer.

Hikayeye göre İbn Rüşd bunu demiyor, "**herhangi bir eğitim ve öğrenim görmeden** bilgisiz olarak **halvete girip** de böyle bir bilgiyle oradan çıkan" birini kendisine tanıttığı için Allah'a şükrediyor.

Bilgi dediği de (masala göre) evet ve hayırı buluşturma salaklığı..

Zır cahil çocuk, gayet mütevazi bir şekilde "Allah'a hamdolsun ki işte **biz bu zamanda bunlardan biriyiz**" diye karşılık vermeyi de unutmamış.

Yersen!

Yaşadığı devrin sahtekâr sapık yalancılarından biri.. Başka da birşey değil.

*

Belli ki bu İbn Arabî denilen soytarı, **Eski Yunan filozoflarından Plotinus**'un bu intihalci müridi, memleketi Endülüs'te dikiş tutturamamış, cemaziyelevvelini bilen insanlara masal anlatamayacağı için denizi aşıp çok uzaklara, Mısır, Suriye ve Anadolu'ya gitmiş, uydurduğu masallarla, mazisini bilmeyen aptalları peşine takmış.

O devirde telefon yok, internet yok, kim kalkıp da adamın soyunu sopunu, **Endülüs'teki halini** araştıracak, gidip onu tanıyanlardan gençliği hakkında malumat toplayacak?

Dolayısıyla atış serbest..

Yalandan, palavradan kim ölmüş?!

*

Bir başka husus şu: İbn Rüşd, öyle **keşf ü keramet** babından söylenecek sözlere itibar edecek biri değil.

Böyle mektep medrese görmemiş cahil bir çocuğu geçtik, ömrü medrese ve tekkelerde geçmiş yaşlı bir alim ya da şeyhin bile keşfiyat adına söyleyeceği sözlere dönüp bakmayacak biri.

Onun, 15 yaşındaki tüysüz bir cahil çocuğa, vahyin muhatabı peygamber muamelesi yaparcasına "**Senin keşif ve feyz-i ilâhîde bulduğun şey mantığın (nazar) bize verdiği şey midir**?" diye (Türkiye'deki sapık şeyh taslaklarının peşine takılmış hurafeci cahil vatandaşlar gibi saftirikçe, verilecek cevabı ilkokul öğrencisi safiyetiyle kabul etmeye hazır şekilde) bir soru yöneltmesi mümkün değildir.

TDV İslâm Ansiklopedisi'nin "İbn Rüşd" maddesinde yer alan şu satırlar bunu anlamak için yeterlidir:

> Ona göre **vahiy ile akıl uyum halindedir**. Bu uyum, ya doğrudan nassın zâhirinden anlaşılan mâna ile veya hakikatin birliği ilkesine dayalı olarak yapılan te'villerle gerçekleşir. … Akıl burhan yöntemini kullanır, vahiy ise hem akla hem hayale hem de hisse hitap eder; dolayısıyla **akıl yürütme (burhan)**, diyalektik (cedel) ve retorik (hitabet) yönteminin üçünü birden kullanır. Nitekim Allah Teâlâ, "Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel şekilde tartış" (en-Nahl 16/125) buyururken bu konuda her üç yöntemin (hikmet, öğüt ve cedel) kullanılmasını istemektedir. İbn Rüşd'e göre **kesin bilgi burhana**, **diyalektik bilgi zan ve tahmine, retorik ise hayale dayanır**. …
>
> … Bu demektir ki **şeriat, insanların Allah'ı ve bütün var olanları burhana dayanarak bilmesini emretmektedir**. …
>
> … İbn Rüşd, Aristo mantığının genel kavramlarından yola çıkarak **zihnî ve kültürel kapasite açısından insanları üç grupta** değerlendirir: Bilgi edinme sürecinde **aklî yöntemi kullananlar (burhan ehli), diyalektiği kullananlar (cedelciler), başkalarından duyup işiterek bilgi edinenler (hitabet ehli)**. … Hakikat hakikate zıt olamayacağına göre **akılla elde edilen bilgi** ve delillerle **vahiy yoluyla elde edilen bilgi ve deliller asla birbirine ters düşmez**.

*

İşte İbn Rüşd, bu kafada bir adam.. Ona göre, bilgi ve marifet bahsinde keşfin yeri yok.

Böyle biri, 15 yaşındaki cahil bir keşf pazarlamacısına (ahmak bir öğrenci ya da ilkokul birinci sınıf öğrencisi edasıyla, verilecek cevaba inanmaya hazır halde), "**Senin keşif ve feyz-i ilâhîde bulduğun şey mantığın (nazar) bize verdiği şey midir**?" şeklinde aptalca bir soru yöneltmesi mümkün müdür?!

İbn Arabî soytarısına göre bunu yapmış, aldığı cevaplar karşısında da **titremiş, sararıp solmuş**, hatta neredeyse **elli yaş yaşlanmış**.

Soytarı büyük palavracı, büyük şarlatan.

*

Sözde daha 15-16 yaşlarında **keşf** yoluyla herşeyi öğrenmiş, hatta **İbn Rüşd**'ün bütün bildiklerine vakıf olmuş, onun "**Senin keşif ve feyz-i ilâhîde bulduğun şey mantığın (nazar) bize verdiği şey midir?**" şeklindeki sorusuna cevap verecek hale gelmiş.

Ve de verdiği **evetli ve hayırlı saçmasapan cevabıyla** İbn Rüşd'ün sararıp solmasına, titremesine, neredeyse 50 yaş yaşlanmasına neden olmuş.

Ancak, M. Erol Kılıç'ın laflarının devamı, İbn Arabî'nin o yaşlarda bomboş bir cahil çocuk olduğunu ortaya koyuyor:

> **"On sekiz yaşında iken** Lahmî'den kırâat-i seb'a, aşere ve takrîb öğrenimi gördü. Lahmî'den ayrıca İbn Şüreyh'in *el-Kâfî*'sini, Abdurrahman b. Abdullah es-Süheylî'den de bazı hadis kitaplarının yanı sıra İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'sinin şerhi olan *er-Ravżü'l-ünüf* isimli kitabını okudu. Kadı İbn Zerkūn'un derslerine uzun bir süre devam edip icâzet aldı

(kendisi, bütün hocalarının ve okuduğu kitapların listesini *el-İcâze* adlı eserinin başında saymıştır [s. 23-32]). **Bu suretle zâhirî ilimlerde yeterli derecede eğitim aldıktan sonra mânevî ilimlerde derinleşmek üzere halvet ve murakabeye daha fazla yönelen** İbnü'l-Arabî, 580 (1184) yılında seyrüsülûkünün henüz başında iken bazı tasavvufî makamlara ulaştı (*el-Fütûḥât*, II, 425). Başlangıçta kendisine dertlerini açacağı hiçbir rehberi olmadığını söyleyen İbnü'l-Arabî sonraları gerek zâhir gerekse bâtın ehli birçok üstattan istifade etmiş; büyük bir kadirşinaslık örneği olarak kendilerinden faydalandığı 300'ü aşkın kişinin mânevî hallerine ve hikmetli sözlerine yeri geldikçe *el-Fütûḥât*, *Kitâbü'l-Ḳuṭb*, *Dürretü'l-fâḫire* ve *Rûḥu'l-ḳuds* gibi eserlerinde isimlerini de vererek temas etmiştir. İlk mürşidinin adını Ebü'l-Abbas el-Uryebî olarak verir."

İlk **mürşidi** Ebu'l-Abbas el-Uryebî diye biriymiş.. Hani sen daha büluğ çağında **keşf ü keramet** sahibi olmuş, herşeyi bilir hale gelmiştin, ne oldu, niye mürşid eteğine yapışıyorsun?

Üstelik, bunu terbiye için bir mürşid de kâfi gelmemiş.. Ebu'l-Abbas onun **ilk** mürşidi.. Turpun büyükleri geride..

Görüldüğü gibi, sözleri birbirini çürüten saçmasapan palavralar durumunda.

SAĞDAN SOLDAN TOPLADIĞI ZIRVALARI KEŞF DİYE PAZARLAYAN SAHTEKÂR

İbn Arabî'deki **Plotinus** ve **İhvan-ı Safa** mirası gözönüne alındığında, gençliğini **felsefe kitapları** okuyarak geçirdiğini varsayabiliriz.. Onlardan arakladığı saçmalıkları keşf diye pazarlamış.

Kelam ve tasavvuf kitaplarını da okumuş ve bunları çorba gibi birbirine karıştırmış.

Böylece ortaya, **hâl** olma iddiasındaki bir "**kâl tasavvufu**" ucubesi çıkmış.

Okumuş olduğunu "itiraf" ettiği kitaplara gelelim.. İbn Şüreyh'in ***el-Kâfî***'sinin tam adı ***el-Kâfî fi'l-ḳırâ'âti's-seb'*** ... Adının da gösterdiği gibi ***Kur'an***'ın okunuşuyla ilgili.

Bunun yanısıra **"bazı" hadîs kitaplarını** okumuş.. Hangileri, belli değil.

İbn Hişâm'ın ***es-Sîre***'sinin şerhi olan ***er-Ravżü'l-ünüf*** ise dört ciltlik (Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem'in hayatına dair) bir İslam tarihi kitabı.

Böylece **zâhirî ilimlerde yeterli derecede eğitim** aldıktan sonra **mânevî ilimlerde derinleşmek üzere halvet ve murakabeye** daha fazla yönelmişmiş.

Zahirî ilimlere dair başka birşey okumamış mı?!

*

Ancak, İbn Rüşd'le görüşmesiyle ilgili masalına göre, onun **zahirî ilimleri** öğrenmek için kollarını sıvazlamasına gerek yoktu, keşf sayesinde zaten biliyordu.

Palavra kostümünün dikişleri böylece patlıyor, caaart diye sökülüyor..

Evet, desteksiz keşf masalı böylece buharlaşıyor.. Manevî ilimlerde henüz derinleşememiş ki tekrar halvet ve murakabeye yönelmiş.

Daha sonra, ne hikmetse halvet ve murakabeyi de bırakmış, Cezîretülhadrâ (Algeciras), Sebte (Ceuta), Fas, Tilimsân, Tunus, İşbîliye, tekrar Fas, Gırnata, Kurtuba ve Merakeş gibi beldelerde dolaşmış..

35 yaşında hacca gitmiş, tekrar Kuzey Afrika'ya dönmüş, Bicaye ve Tunus'a uğramış, ertesi yıl yine hacca gitmek üzere yola çıkmış, Mısır ve Kudüs'e de uğramış..

*

Oraları **"keşf" jetiyle** dolaşsa "eyiymiş" ama illa da dünya gözüyle görmek istemiş.

Aldığı eğitim ve keşfi fazla birşey kazandırmamış olacak ki, ikinci hac yolculuğu sırasında Filistin'de Halîl kasabasına İbrâhim Camii'nin imamı Zâhir el-İsfahânî'den Hakîm et-Tirmizî'nin eserlerini okumuş ("Çok hızlı" okumuş, o anlaşılıyor).

İbn Rüşd'ü hayran bırakan keşfiyatı para etmemiş olacak ki Mekke'de de "**ders halkalarına devam**" etmiş, o arada Şerîf Cemâleddin Efendi'den Hâce Abdullah-ı Herevî'nin *Derecâtü't-tâ'ibîn* adlı kitabını okumuş.

Ayrıca vatandaşın birine Gazzâlî'nin *İḥyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'ini okutmuş (Anlaşılan "Bir arkadaşla oturup beraber okuduk" demek işine gelmiyor).

*

Bunları anlatan Mahmut Erol Kılıç, "***Yirmi üç yılda*** *tamamlanan* ***el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*** *ilk defa burada kendisine ilham edilmeye başlandı*" diyor.

Okurken ve okuturken hızlı, fakat yazarken yavaş..

Çok yavaş.

M. Erol Kılıç şöyle diyor:

> "İbnü'l-Arabî, bu kitapta yazdıklarının hepsinin ya Kâbe'yi tavaf ederken veya murakabe için Harem-i şerif'te oturduğu esnada **Allah'ın kendisine açmış olduğu şeyler** olduğunu (*el-Fütûḥât*, I, 10) ve ilk önce **kendisine bunların okutulduğunu** (*a.g.e.*, I, 239), ardından "**rabbânî ilkā ve ilâhî imlâ**" ile satıra geçirildiğini söyler (*a.g.e.*, II, 456; III, 504)."

İlka, "koyma, bırakma, yerleştirme" anlamına geliyor.. İmla ise, "yazdırmak, dikte etmek" demek. (Bu meseleye aşağıda tekrar döneceğiz.)

*

Müflis keşf şampiyonumuz Mekke'de iki buçuk yıl kalıyor, ardından Bağdat'a gidiyor. Oradan Musul'a geçiyor, burada bir yıl kadar kalıyor.

1206 senesinde ise (yaş 41) Urfa, Diyarbekir, Sivas üzerinden Malatya'ya geliyor. Oradan Konya'ya geçiyor. Ardından Halep, Kudüs ve Mısır üzerinden Mekke'ye gidiyor. Sonra da Bağdat üzerinden Konya'ya dönüyor. Sonra Halep ve Sivas'a gidiyor ve 1218 senesinde (yaş 52) Malatya'ya yerleşiyor.

Ve dostu Mecdüddin İshak'ın ölümü üzerine onun dul kalan hanımıyla evleniyor.

Daha sonra (günümüzde Suriye'nin başkenti olup Şam diye adlandırdığımız) Dımaşk'a yerleşiyor.

*

M. E. Kılıç şunu diyor:

> "Dımaşk'a yerleştikten sonra kendisine vâki olan mübeşşiratta [müjdeleyici keşfiyatta], Hz. Peygamber'in elinde bir kitapla zuhur ederek, "Bu

elimdeki, **hikmetlerin yuvaları**nı (**fusûsü'l-hikem**) gösteren bir kitaptır, bunu al ve faydalanacak kimselere açıkla" dediğini nakleden İbnü'l-Arabî, bu işaret üzerine *Fuṣûṣü'l-ḥikem*'i 627 (1230) yılında burada telif etti. Daha sonra zamanının büyük bir kısmını ***el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye***'yi **gözden geçirmeye ve yeniden yazmaya** ayırdı. **İlk nüsha üzerine birçok ilâve ve tashih ihtiva eden bu ikinci nüshayı** vefatından bir yıl kadar önce tamamladı."

Böylece, (***Kur'an***'ın 23 yılda nazil olmasına **nazire** gibi ortaya atılan) 23 senede yazılma iddiasının bir **palavra** olduğu ortaya çıkıyor. (Nitekim dangalak şarlatan **altın ve gümüş kerpiç** zırvalarıyla Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem ile boy ölçüşmeye kalkışmış durumda.)

Kılıç'ın söylediğine göre, Mekke'ye Eylül 1202'de gitmiş, orada iki buçuk yıl kalmış, ve yirmi üç yılda tamamlanan ***el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*** ilk defa burada kendisine "**ilham**" edilmeye başlanmış. (Öyle ya, Hz. Peygamber s.a.s.'in vahyi varsa bu şarlatanın da ilhamı var!)

Adam serapa keşf ve ilham.. Aksırsa ilham, tıksırsa keşf oluyor.

*

Mekke'deki iki buçuk yıllık ikametinin sonu olan 1205 yılı başlarını başlangıç kabul edelim.. Yazma işinin 1227'de tamamlanmış olması gerekiyor. (Kamerî 23 yıl Güneş takviminde 22 yıl 2 aya karşılık gelir.) Oysa yazma işinin tamamlanması, İbn Arabî'inin ölümünden bir yıl öncesine (1239 yılına) kadar uzamış.

Fuṣûṣü'l-ḥikem'i 1230 yılında yazmış ve bundan sonraki zamanının (ömrünün ölmeden önceki son on yılının) büyük kısmını ***el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye***'yi **gözden geçirmeye ve yeniden yazmaya** ayırmış.

Demek oluyor ki yazma işi 34 (Kamerî takvime göre 35) yıl sürmüş.

*

Fakat asıl sorun başka..

Sözde, yazmış olduğu laflar **Allah'ın kendisine açmış olduğu şeylerdi** ve **kendisine** ilk önce "okutulmuş"tu, ardından da "**rabbânî ilkā ve ilâhî imlâ**" ile kendisi tarafından satıra geçirilmişti.

Öyleydiyse, nasıl oluyor da gözden geçiriyor ve de "yeniden" yazıyorsun, tashih (düzeltme) yapıyorsun?

Rabbanî ilka ve imla hatalıydı da sen kendi aklınla onları mı düzeltiyorsun?

"Artık vay o kimselerin hâline ki, ***kitâbı elleriyle yazarlar da****, sonra onu az bir bedele satabilmek için* ***'Bu, Allah tarafındandır!' derler****. İşte ellerinin yazdıkları yüzünden onların vay hâline! Kazanmakta olduklarından dolayı da vay onlara!"* (Bakara, 2/79)

*

Mahmut Erol Kılıç'ın, "***Yirmi üç yılda*** *tamamlanan* ***el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*** *ilk defa burada [Mekke'de] kendisine [İbn Arabî'ye] ilham edilmeye başlandı*" şeklindeki ifadesini yukarıda aktarmış, bununla birlikte, Kılıç'ın yazdıklarından, kitabın yazımının 34 (Kamerî takvime göre 35) yıl sürmüş olduğunun anlaşıldığını söylemiştik.

Kılıç'ın yazdıklarındaki tek çelişki bu değil.

Yine ***TDV İslâm Ansiklopedisi*** için kaleme almış olduğu ***"el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye"*** maddesinde şöyle diyor:

> "… 598'de (1201) Mekke'ye gitti. Bu sırada otuz yedi yaşında olan müellife [yazara] eserin ilk fetihleri burada gelmeye başladı. … Bunların

> [ilham edilen bilgilerin] yazıya geçirilmesi **otuz bir yıl** sürmüş ve eser 629 yılının Safer ayında (Aralık 1231) yine Mekke'de tamamlanmıştır."

Görüldüğü gibi, 23 yıl buharlaştı, yerini 31 yıl aldı.

İnsanın bu kafayla İbn Arabîci olması normal.

*

Kılıç, söz konusu maddede ("*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*") şunu da diyor:

> "İbnü'l-Arabî feth ve fütûhât kelimeleriyle, **keşf** kabiliyeti açılan kalbin ilâhî feyze nâil olması ve **ilham almasını** kastederek **peygamberlerin ve velîlerin Allah hakkında akıl ve fikir yoluyla oluşturulan bir bilgiye sahip bulunmadıklarını**, Allah'ın onları bundan uzak tuttuğunu ve **keşflerinin açılmasıyla** (fütûhu'l-mükâşefe) Hakk'ın bilgisini elde ettiklerini söyler (*el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye* [nşr. Osman Yahyâ], III, 116)."

Geri zekâlı şarlatana "Hay senin aklına tüküreyim" diyeceğiz de (görünüşe göre) akıl yok ki tükürelim.

Peygamberler ve velîler Allah hakkında **akıl ve fikir yoluyla oluşturulan bir bilgiye** sahip bulunmuyorlarmış.

Böylece cahil soytarı, **Hz. İbrahim** aleyhisselam'ın Allahu Teala hakkındaki akıl yürütüşünü aktaran ***Kur'an*** ayetlerini (farkında olmadan) yalanlamış oluyor. (Belki de farkında, bilmiyoruz.)

Allahu Teala akıl ve fikir yoluyla bilinir. Hiç kimse (buna peygamberler de dahildir) Allahu Teala'yı akıl ve fikir yoluyla bilmekten müstağnî değildir.

Akıl (**akılcı** geçinenlerin yarım aklı değil, gerçek akıl) hata etmez, keşf denilen şeyde ise hata olabilir.

*

Kılıç'ın sözlerini okumaya devam edelim:

> "**İlham ürünü** olan bilgiler kendisine Mekke'de geldiği ve eseri burada yazmaya başladığı için bu kitaba *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye* adını verir. Kitabın bu özelliğini çeşitli vesilelerle vurgulayan İbnü'l-Arabî, ***noktasına varıncaya kadar*** **eserdeki bütün bilgilerin ilâhî ilham (ilkā-i rabbânî ve imlâ-i ilâhî) mahsulü** olduğunu ileri sürer (III, 477). …

Palavraya bakın, mübarek sanki ***Kur'an***, "**noktasına varıncaya kadar**" ilka-i rabbanî imiş.

Devam ediyor Kılıç:

> … Mânevî varlık ve olayları geniş ölçüde maddî sembollerle tasvir eden İbnü'l-Arabî tavaf esnasında, "**Kâbe'nin hakikati**" olduğunu söyleyen bir gencin Hacerülesved tarafından kendisinin bulunduğu yere doğru geldiğini, kendini "konuşan-susan, mürekkeb-basit" gibi bazı zıt sıfatlarla tarif eden ve aslında "**imâm-ı mübîn**"in (Yâsîn 36/12) veya "**levh-i mahfûz**"un (el-Burûc 85/22) **tecessüm etmiş [cisimleşmiş] bir şekli** olan bu gencin ondan kendisini okumasını istediğini ve, "**Bende ne görüyorsan onu eserine geçir** ve **istidat sahiplerine öğret**" dediğini nakleder. İbnü'l-Arabî, engin bir nura benzettiği bu gencin **kendisinde gizli olan bilgileri gözleri önüne serdiğini**, **bunları okuyup** *el-Fütûḥât*'ın ikinci cüzünü meydana getirdiğini, bir başka yerde de **yazıya geçirmeden önce eseri mânen kendisinden okuduğunu** söyler. İbnü'l-Arabî bu zattan, sahip olduğu sırlardan bazılarını kendisine açmasını rica ettiğini, onun da, "Ayak izlerimi takip ederek benimle beraber tavaf et" dediğini, birlikte yedi tavaf yaptıklarını, bu sırada genç adamın kendisine, "Bu görmüş olduğun ev (Kâbe) zatımı, yaptığımız yedi tavaf da yedi aslî sıfatımı temsil eder" dediğini (I, 47-51) ve **her tavafta *el-Fütûḥât*'ın bir faslını**

okuduğunu nakleder. Bu ifadeden, eserin ihtiva ettiği bütün bilgileri müellifin bu görüşme sırasında -**özet olarak**- ondan aldığı anlaşılmaktadır. Bunların yazıya geçirilmesi otuz bir yıl sürmüş ve eser 629 yılının Safer ayında (Aralık 1231) yine Mekke'de tamamlanmıştır. İbnü'l-Arabî'nin, daha sonra Mekke Şerifi Yûnus b. Yûsuf'un kızı Fâtma'dan doğan oğlu İmâdüddin Muhammed el-Kebîr'e verdiği bu ilk nüshayı tamamlayınca **ciltsiz ve cüzler halinde Kâbe'nin damına koyduğu, bir yıl boyunca orada kalan esere yağmur ve fırtınaya rağmen hiçbir şey olmadığı rivayet edilir** (Şa'rânî, *el-Yevâḳīt ve'l-cevâhir*, s. 12; Kārî el-Bağdâdî, s. 57). **Bu nüsha bugün mevcut değildir.** Müellif yaklaşık üç yıl sonra (632/1234) **Şam'da eseri baştan sona gözden geçirmeye başlamış, üçte bir oranında ilâve ve bazı çıkarmalar yaptıktan** sonra nihaî şeklini verdiği *el-Fütûḥât*'ın **bu ikinci nüshasını bizzat kendi eliyle yazıp** ölümünden iki yıl önce 24 Rebîülevvel 636 (4 Kasım 1238) tarihinde bitirmiştir. Bu sebeple şeyhin **en mütekâmil fikirlerinin** bu eserinde toplanmış olduğu söylenebilir. Bu nüsha bir süre İbnü'l-Arabî'nin Şam'daki türbesinde muhafaza edildikten sonra üvey oğlu Sadreddin Konevî'ye intikal etmiş, XX. yüzyılın başlarına kadar da onun Konya'daki zâviye kütüphanesinde özenle korunmuştur. Bu nüsha bugün İstanbul'da Türk ve İslam Eserleri Müzesi'ndedir (nr. 1845-1881).

Sondan başlayalım.. Bu ifadeler gösteriyor ki, İbn Arabî'nin ***Fütuhat***'ındaki zırvaların sonradan Yahudiler vs. tarafından eklenmiş olabileceği iddiası doğru değil.

Hepsi şarlatanın işkembesinin ürünü. (Yazdıklarının hepsi yanlış değil, fakat bu önem taşımıyor. Bir bidon kaynak suyuna bir damla sidik ya da bir küçük parça necaset düşse onu artık temiz kabul edemeyiz, fıtratı bozulmamış olanlar onu artık içemezler.)

Kılıç'ın bir başka çelişkisi, burada "nihaî şeklini verdiği *el-Fütûḥât*'ın bu ikinci nüshasını bizzat kendi eliyle yazıp **ölümünden iki yıl önce** 24 Rebîülevvel 636 (4 Kasım 1238) tarihinde bitirmiştir" demekteyken, "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" başlıklı maddede "İlk nüsha üzerine birçok ilâve ve tashih ihtiva eden bu ikinci nüshayı **vefatından bir yıl kadar önce** tamamladı" diyor oluşu.

Bir yıl mı, iki yıl mı, bir karar ver!

*

Ölümünden kaç yıl önce tamamlamış olduğu çok önemli değil, geçelim..

Görüldüğü gibi, sapık şarlatan, Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem'e **Hira** mağarasında **Cebrail** aleyhisselam'ın gelişini akla getiren bir keşf hikayesi uydurmuş.

Soytarı, belki Cebrail aleyhisselam'dan bile büyük sayılabilecek birşeyi, ***Kur'an***'a denk kutsallıktaki **Levh-i Mahfuz**'u ("**İmâm-ı Mübîn**"i) ayağına getiriyor.

Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellam ile yarışırken "Ben ondan aşağı kalmam" demeye getiriyor.

Bir genç suretinde cisimleşen **Levh-i Mahfuz** ona, "**Bende ne görüyorsan onu eserine geçir** ve **istidat sahiplerine öğret**" demişmiş.

Yani bu soytarının zırvalarına inanma ahmaklığı gösterirseniz "**istidat**" sahibi bulunmaz Hint kumaşı oluyorsunuz, "De get lan soytarı, bizimle kafa mı buluyorsun!" derseniz, bu sizin suçunuz.. Siz istidatsız kalassanız keşf şampiyonunun suçu ne?!

Görüldüğü gibi şarlatan ağını iyi örüyor.

*

Kılıç'ın bu zırvaları aktarırken minareye kılıf geçirmekte zorlandığı görülüyor.

Bir taraftan, İbn Arabî soytarısının, "**noktasına varıncaya kadar** eserdeki bütün bilgilerin ilâhî ilham (ilkā-i rabbânî ve imlâ-i ilâhî) mahsulü" olduğu palavrasını aktarıyor, diğer taraftan da, onun bir lafı için "Bu ifadeden, eserin ihtiva ettiği bütün bilgileri müellifin bu görüşme sırasında -**özet olarak**- ondan aldığı anlaşılmaktadır" diyor.

"Noktasına varıncaya kadar" mı, "özet" mi, bir karar ver!

Her neyse, bu binbir gece masalına göre, keşf şampiyonu soytarı kitabın yazımını 31 yılda tamamlamış.. 1201-1231 yılları arasında.. (Güneş senelerine göre 30, fakat Kamerî sene hesabıyla 31).

Ancak, üç yıl sonra, yani 1234 senesi Şam'da eseri **baştan sona gözden geçirmeye başlamış**.

Bu gözden geçirme işi dört yıl sürmüş.

23 yıl böylece 35'e çıkmış oldu.

*

Kitapta az buz değil, **üçte bir oranında ilâve ve çıkarmalar** yapmış.

Sözde, "**noktasına varıncaya kadar** eserdeki bütün bilgiler ilâhî ilham (ilkā-i rabbânî ve imlâ-i ilâhî) mahsulü"ydü, fakat şarlatan ilâhî ilhamı (ilkā-i rabbânî ve imlâ-i ilâhîyi) beğenmemiş, düzeltmeye koyulmuş.

Derler ki "Yalancının iyi bir hafızasının olması gerekir", fakat "çok yalancı"ların iyi bir hafızaya ihtiyacı yok, duruma göre yeni yalan uydurmakta mahirler.

Şarlatanın yazdıkları **Levh-i Mahfuz'dan okuyup kopyalama** anlamına mı geliyor, yoksa araya Levh girmeden "ilâhî ilham, ilkā-i rabbânî ve imlâ-i ilâhî" mi yaşanıyor, o da cevap bekleyen ayrı bir muamma..

ZAMPARANIN KERAMETİ

İbn Arabî'nin halvet ve inziva laflarının hikaye olduğu, Mahmut Erol Kılıç'ın ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinde yer alan şu ifadelerinden de anlaşılıyor:

> "İbnü'l-Arabî, ilk evliliğini memleketinin **ileri gelen şahsiyetlerinden** Abdûn el-Bicâî'nin kızı ile İşbîliye'de iken yaptı. İkinci defa Mekke'de **Haremeyn Emîri** Yûnus b. Yûsuf'un kızı ile evlendi. Bu evliliğinden Muhammed İmâdüddin adındaki oğlu oldu. Üçüncü evliliğini Malatya'da **Sadreddin Konevî'nin dul annesiyle** yaptı. Dördüncü olarak Dımaşk **Mâlikî kadısı Zevâvî'nin kızıyla** evlendiği kaydedilmektedir. İkinci oğlu Muhammed Sa'deddin'in Malatya'da doğduğunu bildiren kaynaklar esas alındığında onun üçüncü evlilikten olduğu kabul edilir. Bu durumda Muhammed Sa'deddin, Sadreddin Konevî'nin üvey kardeşidir."

Sözde dünyayı terk etmiş, fakat özde, sırtını daima emirlere, ileri gelen şahsiyetlere ve kadılara (hakimlere) dayamayı ihmal etmemiş.

Onlarla iç içe, haşır neşir yaşamış.

Arkadaşlık yaptığı ve sonradan dul hanımıyla evlendiği (böylece mirasına konduğu) "Sadreddin Konevî'nin babası da Anadolu Selçuklu Devleti'nin itibarlı adamlarındandı.

*

Vefat ettiği yer de bir mâlikâne.. İnzivada vefat etmemiş.

Gömüldüğü yer de özel bir "kadı ailesi kabristanı"..

Mahmut Erol şunları söylüyor:

22 Rebîülâhir 638 (10 Kasım 1240) tarihinde Dımaşk'ta Benî Zekî'lerin **mâlikânesinde vefat** eden İbnü'l-Arabî, Kāsiyûn dağı eteğindeki Sâlihiye semtinde bulunan **Kadı Muhyiddin İbnü'z-Zekî ailesinin kabristanına** defnedildi. Daha sonra iki oğlunun da gömüldüğü bu yer sonraki devirlerde Şam bölgesinde yaygınlık kazanmaya başlayan tasavvuf karşıtı akımların oluşturduğu aleyhte propagandalar neticesinde **bakımsız kalarak unutulmaya** yüz tuttu. Yavuz Sultan Selim, Mısır seferi dönüşünde uğradığı Şam'da ilk iş olarak onun kabrinin yerini tesbit ettirerek **üzerine bir türbe**, yanına da bir cami ve bir tekke yaptırmıştır. II. Abdülhamid tarafından tamir ettirilen türbe bugün de şeyhi sevenlerce ziyaret edilmektedir. Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî'nin naklettiği meşhur bir rivayete göre İbnü'l-Arabî, kabrinin harap olacağını ve Yavuz Sultan Selim tarafından ihya edileceğini, "**Sîn (Selim) Şîn'e (Şam) girince Muhyiddin'in kabri ortaya çıkar**" şeklindeki **rumuzlu** ifadesiyle önceden bildirmiştir (*el-Kibrîtü'l-aḥmer*, I, 188).

*

İbn Arabî'nin vefat tarihi 1240.. Şa'rânî'nin doğum tarihi ise 1493.. Arada 253 yıl var.. Şa'rânî, Yavuz'la aynı dönemde yaşamış, yaptıklarına şahit olmuş.

Demek ki söz konusu rivayet, Şa'rânî'den önce meşhur değilmiş.. Yoksa, söz konusu laf için daha eski tarihli bir kaynak gösterilirdi.

Bu "sin, şın" hokuspokus ve abrakadabrasına ***İngiliz'in Gözde Şeyhi İbn Arabî*** adlı (internetten okunabilecek ve indirilebilecek) kitabımızda değinmiştik.

Şunları yazmıştık:

Aslında bu, Batılılar'ın "**kendini doğrulayan kehanet**" olarak ifade ettikleri durumun bir tezahürü olarak da ele alınabilir.

Batılılar, “kendini doğrulayan kehanet” tabirini, insanların beklenti içine girmelerinin, o beklentilerin gerçekleşmesine zemin hazırlaması durumu için kullanırlar. Mesela, yeni bir parti kurulduğunda, o partinin iktidar olacağı beklentisi ya da algısı toplumda oluşturulduğunda, tam da bu beklenti nedeniyle, sayıları zamanımızda hiç de az olmayan menfaatperest ikbal avcıları o partiye koşuşur ve bir rüzgâr oluşur. Böylece söz konusu parti iktidar olma imkânına kavuşur. Bu, bir “kendini doğrulayan kehanet” durumudur.

İbn Arabî’nin, **Mehdî’nin zuhur tarihini** vermesi türünden “sarih (açık) keramet teşebbüsleri”nin deyim yerindeyse “fos” çıktığı biliniyor (İbn Arabî, İbn Haldun’un ***Mukaddime***’de aktardığı gibi, Mehdî’nin çıkışıyla ilgili tarih vermiş ve “çuvallamıştır”).

Fakat bu tür, **ne olduğu belirsiz sin’li, şın’lı, Nostradamus kehanetleri türünden yoruma açık ifadelerinin** her zaman doğrulanma şansı var (Ömer Çelakıl’ın Arapça bilen, edebiyatı iyi versiyonu yani).

Ancak, bir kabrin zuhurundan söz edebilmek için, öncelikle **kabrin kaybolması** gerekir. Halbuki, bu şahsın mezarı **zaten biliniyordu**, bununla birlikte, önem verilen bir kabir değildi; Yavuz Sultan Selim tarafından üzerine türbe vs. yapıldı.

Dolayısıyla gerçekte bir zuhur vs. yok.. Sanki kabri **gaib** olmuş da sonra **zahir** olmuş..

Bu ancak, Ebu Eyyub el-Ensarî r. a.’in kabri için söylenebilir.

Ebu’l-Hasan-ı Harakanî k. s.’nun Kars’taki kabri için de durum budur. ***Naima Tarihi***’nde (Bir saçmalardan seçmeler menakıbnamesinde değil, ciddi bir tarih kitabında) kabrinin, onu rüyasında gören Lala Mustafa Paşa tarafından ortaya çıkarılmasının öyküsü anlatılır. Ancak İbn Arabî için böyle bir durum yok..

Ayrıca, **bu tür bilmecemsi ifadeler ne kadar genel olursa, o kadar doğrulanma şansına kavuşur.**

Mesela burada **Selim** ve **Şam** özel isimleri geçmiş olsaydı, bu sözü (Sözün sübutu da belli değil ya, neyse) çok daha ciddiye almak gerekebilirdi.

Ama, peşpeşe gelen iki harf bu şekilde sıralandığında, her zaman doğrulanma şansına sahiptir. Çünkü **"sin" harfi, pekçok farklı insan ismi kadar, cansız varlıklara da (mesela silah) delalet ediyor** gibi yorumlanabilir. Böyle bakıldığında, **"sin"in "şın"a girmediği bir zaman tasavvur edilemez**.
Mesela **Selman** diye biri **Şirvan**'a, **Sinan** diye biri de **Şiraz**'a girdiğinde, sin yine şın'a girmiş olur.

Bir mesele de şu, bizim **Şam** olarak bildiğimiz şehir, Araplar için **Dımeşk**'tir. **Şam** ise, Suriye, Ürdün, Filistin, Lübnan ve Türkiye'nin güneydoğusudur.

Birşey bilen insan, bunu biraz tasrih eder, biraz müşahhas konuşur; **soyut ve genel ifadeler ise, falcı ve kâhinlerin her duruma uyan yuvarlak laflarıyla** aynı işlevi görür.

İbn Arabî'ye atfedilen ifade de aslında, **kâhin**lerin ve **falcı**ların "genel konuşup özeli tutturmaya çalışma" tekniğine benzemektedir.

Şarlatan kerameti böyle olur.

Keşf diye yutturmaya çalıştığı zırvalarında bir keramet olsaydı **Mehdî** hakkında verdiği tarih doğru çıkardı.

*

İbn Arabî'nin ***el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*** adlı saçmasapan derleme ve zırvalar koleksiyonunun "23 yılda yazıldığının", ve "eserdeki bütün bilgilerin" (Evet, bütün

bilgilerin, Prof. Mahmut Erol Kılıç, İbn Arabî'den naklen öyle diyor) **ilâhî ilham (ilkā-i rabbânî ve imlâ-i ilâhî) mahsulü** olduğunun iddia edilmesinin,

Eserin (Cebrail aleyhisselam'ın vahiy getirmesine benzer şekilde) bir genç suretinde görünen **Levh-i Mahfuz** tarafından yazdırılmış olması palavrasının atılmasının,

Böylece ***el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*** adlı çoğu anlamsız laf kalabalığından ibaret paçavranın ***Kur'an***'a denk kutsallıkta bir kitap gibi gösterilmeye çalışılmasının,

Keşf şampiyonu şarlatanın "**altın ve gümüş kerpiç**" kıyaslamasıyla Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem ile boy ölçüşmeye kalkışmasının,

Evet bütün bu kepazelik ve saçmalıkların, İbn Arabî denen şarlatanın Rasulullah s.a.s.'in yanısıra İslam'ın adeta adı konulmamış (**resmen** değil fakat **fiilen**) **ikinci peygamberi** gibi konuşlandırılmasına hizmet ettiği açık.

*

İşte, **İngiliz** keferesinin bir **The Muhyiddin Ibn Arabi Society** kurarak İbn Arabîcilik **sapıklığını** yaymaya çalışıyor olmasının nedeni bu.

İslam'ı, Şeyh-i Ekber denilerek şişirilmiş bir **şarlatan balon** vasıtasıyla dönüştürmeye, aslını ortadan kaldırmaya çalışıyorlar.

Bir yandan **Avrupa** ülkelerinde birileri (mesela ***Charlie Hebdo***) Peygamber Efendimiz s.a.s.'i çirkin karikatür topçu birliğiyle hedef alıp araziyi işgale hazır hale getiriyor, ***Kur'an*** yakılıp hakarete maruz bırakılıyor, diğer yandan İngiliz keferesi İslam anlayışımızı tümden bozmak için İbn Arabîci sapıklık müfrezeleriyle yürüyüşe geçiyor.

*

M. Erol Kılıç'ın, ***TDV İslâm Ansiklopedisi*** için kaleme almış olduğu ***"el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye"*** maddesinde şunu yazmış olduğunu görmüştük:

> "İbnü'l-Arabî'nin, daha sonra Mekke Şerifi Yûnus b. Yûsuf'un kızı Fâtma'dan doğan oğlu İmâdüddin Muhammed el-Kebîr'e verdiği bu ilk nüshayı [***el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye***'nin ilk nüshası] tamamlayınca **ciltsiz ve cüzler halinde Kâbe'nin damına koyduğu, bir yıl boyunca orada kalan esere yağmur ve fırtınaya rağmen hiçbir şey olmadığı rivayet edilir** (Şa'rânî, *el-Yevâḳīt ve'l-cevâhir*, s. 12; Kārî el-Bağdâdî, s. 57). **Bu nüsha bugün mevcut değildir.**"

İbn Arabî'nin kerameti gibi anlatılan bu masalı, ***İngiliz'in Gözde Şeyhi İbn Arabî*** adlı (internetten okunabilecek ve indirilebilecek) kitabımızda konu edinmiştik.

Aynı şeyi Cübbeli Ahmet diye bilinen medya şovmeni de diline dolamış.

*"**Fütuhât-ı Mekkiyye** isimli o hacimci ve değerli eserini Allâh-u Teâlâ'nın kabul edip etmediğini ortaya çıkarmak için yazma eserin tamamını bir sene boyunca Kâbe-i Muazzama'nın tavanında bıraktığı halde o kadar rüzgarlar ve yağmurlara rağmen kitabının bir yaprağı dahi bozulmayan"* bir İbn Arabî'den bahsediyor..

Bir defa, bu şarlatanın böyle yapması, **yazdığı eserin ilâhî bir işaretle vs. yazılmış olması iddiasının yalan** olduğunu, **kendisinin, kitabını yazdığı sırada, yaptığı işin doğru mu yanlış mı olduğu konusunda bir fikrinin bulunmadığını** gösterir.

İkincisi, bu ifadeler "**kendinden menkul keramet**" durumunda.. Bozacının şahidi (şıracı bile değil) yine kendisi..

Üçüncüsü, bir insanın, eserini Allahu Teala'nın kabul edip etmediğini anlamasının, **yukarıda anlatılan türden bir yolu yoktur**. Bunu yapan insanın herşeyden önce **aklından şüphe** edilir.

Dördüncüsü, bir insan bir eser yazmışsa, ve bu eserini yayıp yaymama konusunda müterеddit ise, yapması gereken şey, **istişare ve istihareye** başvurmasıdır. Eserin içerdiği konuların uzmanı olan kişilerle istişare edilir, fikirleri alınır; insan yine de mutmain olamıyorsa, istihare yapar. Şeriat'e (Sünnet'e) uygun olan budur.

Yukarıdaki örnekte ise, adam bir kitap yazıyor, sonra da yaptığı işin Allahu Teala'nın rızasına uygun olup olmadığını anlamak için **hurafe ve bid'at** kabilinden bir yol icat ediyor.

Senin yazdığın kitap çürüse ne olur, çürümese ne olur!

Söz konusu nüsha bugün mevcut olsaydı, sonradan kitapta (yaklaşık üçte biri) **ne gibi değişiklikler** yapmış olduğu anlaşılırdı.

ZIRVALAR KOLEKSİYONUNDA ÜSLUB ARAMAK

Prof. Kılıç, ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinde keşf kalpazanının hayat hikayesini özetledikten sonra "**Üslubu**" başlığı altında şunları söylüyor:

> İbnü'l-Arabî eserlerini herhangi bir müellif gibi **düşünüp taşınarak yazmadığını**, bu eserlerde yer alan bilgilerin **zihinsel ürünler** olmaktan ziyade birer **"ilâhî imlâ" olduğunu** özellikle vurgular (*el-Fütûḥât*, I, 59). Bu tür bir biliş tarzıyla sahip olunan bilgileri yazıya geçirirken yaşadıklarını bir doğum sancısına benzetir ve bütün eserlerinin, ya **Allah'tan gelen mevâridin** kalbini yaracak ve ciğerlerini parçalayacak hale geldiğinde daha fazla dayanamayıp bunlardan zaptedebildiklerini kaydetmek suretiyle veya **hakikatin** doğrudan doğruya **mükâşefesiyle** yahut da **bizzat Allah'ın emriyle** imkân dairesine geldiğini söyler (*a.g.e.*, III, 477). Rûhulemîn (Cebrâil, bk. eş-Şuarâ 26/193) kalbinin üzerine indiğinde beşerî terkibinin dağıldığını, kendisine zan, tahmin ve şüpheden arınmış bilgiler verdiğini belirtir (*et-Tenezzülâtü'l-Mevṣıliyye*, s. 7). Hatta bu sebeple kitaplarında yer yer düzensizliklerin göze çarpabileceğini, ancak bunların kendi iradesiyle olmadığını da vurgular. Nitekim *el-Fütûḥât*'ın usulden bahseden 88. bölümünün mantıkî olarak şimdi bulunduğu yerden daha önce gelmesi gerektiğini, ancak tıpkı Bakara sûresinden talâk, iddet ve nikâhla ilgili âyetlerin orta yerinde, "Namazlarınızı ve orta namazı muhafaza ediniz" (el-Bakara 2/238) âyetinin gelmesi gibi bunun da kendi iradesi dışında bu şekilde yerleştirildiğini belirtir (*el-Fütûḥât*, I, 59-60; II, 163). … Ciltler tutan eserleri bulunan müellifin müsvedde yapma âdeti olmadığını ve bütün yazılarını kendisine geldiği gibi kaleme aldığını söylemesi de ilginçtir (*a.g.e.*, IV, 611).

İlk cümleden başlayalım.

Eserlerini herhangi bir müellif gibi **düşünüp taşınarak yazmadığı** kesin, kitabı için "doğrularla yanlışların harmanlandığı, akletmeden ve düşünmeden yazılmış zırvalar demeti" demek daha doğru olur.

Dolayısıyla kitabındaki ifadelerin **zihinsel ürünler** olmadığı "**işkembesel ürünler**" olduğu söylenebilir.

Onların **"ilâhî imlâ" mahsulü** olduğu iddiası ise Allahu Teala'ya yapılmış bir iftira kabul edilebilir.

İkinci cümleye geçelim.. Yazdıklarının bir kısmı **Allah'tan gelen mevâridmiş (Allah tarafından varid olan / ortaya çıkan şeylermiş)..** Bunlar kalbini yaracak ve ciğerlerini parçalayacak hale geldiğinde daha fazla dayanamıyor ve onlardan zaptedebildiklerini kaydediyormuş. Yani zaptedemedikleri buhar oluyor.

Lafa bak, bu mevarid kalbini yaracak ve ciğerlerini parçalayacak hale geliyormuş..

Vatandaş kurnazlıkta yekta.. Zırvalarının, "Zavallı ne yapsın, kalbi mi yarılsın, ciğerleri mi parçalansın?!" denilerek baş tacı edilmesi için edebiyat paralıyor.

Zırvalarının "Allah'tan gelen mevarid" olmayan kısmı da varmış.. Peki bunlar **Şeytan'ın vesvesi ve ilkası** olabilir mi?.. Hayır, bunlar **hakikatin** doğrudan doğruya (Allah tarafından olmayan) **mükâşefesiyle** ulaştığı bilgilermiş.

Allahsız mükaşefe!..

Yazdıkları bazen de **bizzat Allah'ın emriyle** imkân dairesine geliyormuş.

Allahu Teala artık buna "bizzat" nasıl emir veriyorduysa?

Zırvanın bini bir para!

Şarlatan, daha önce aktardığımız gibi, ***el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye***'si için "Allah'ın bizzat emir vermesi" ve "Allah'tan gelen mevarid" hikayesi anlatmıyor, araya "**vasıta**" ve "aracı" olarak **Levh-i Mahfuz**'u koyuyordu; sonradan tümden zıvanadan çıkıp gemi azıya almış, işi büyütmüş, ayağı arasıra bile yere değmeden uçmaya başlamış..

Tut tutabilirsen!

*

Üçüncü cümleye geçelim:

> "Hatta bu sebeple kitaplarında yer yer düzensizliklerin göze çarpabileceğini, ancak bunların kendi iradesiyle olmadığını da vurgular."

Böylece şarlatan soytarı "Ben **beceriksiz** bir yazarım, kafam karışık, yazılarım da bu yüzden **darmadağın, çorba** gibi" demek zahmetinden kurtuluyor! Adama Allah'tan öyle emir gelmiş, ne yapsın!

Düzensizlik kusuru kendisinden değil, haşa Allah'tan..

Ancak aynı soytarı, ölümünden önce **dört yıl boyuncu kitabında düzeltmeler**, ekleme ve çıkarmalar yapabiliyor.

Sahtekâr soytarı, madem yazan sen değildin, sana yazdırılıyordu, yazılmış olanları olduğu gibi bıraksaydın ya!

Diyeceğin başka birşey vardıysa ayrıca yazaydın!

*

Bir sonraki cümleye geçelim:

> Nitekim ***el-Fütûḥât***'ın usulden bahseden 88. bölümünün **mantıkî** olarak şimdi bulunduğu yerden daha önce gelmesi gerektiğini, ancak tıpkı **Bakara**

> **sûresi**nden talâk, iddet ve nikâhla ilgili âyetlerin orta yerinde, "Namazlarınızı ve orta namazı muhafaza ediniz" (el-Bakara 2/238) âyetinin gelmesi gibi **bunun da kendi iradesi dışında** bu şekilde yerleştirildiğini belirtir (*el-Fütûḥât*, I, 59-60; II, 163).

İstikşafî sahtekâr, yerini değiştirsen kim sana ne diyecekti?

Böylece, İblis'in bu kurnaz müridi, "Benim kitabım ***Kur'an***'a eşdeğer; tıpkı onun gibi bir kitap" mesajını vermiş oluyor.

*

Son cümle:

> "Ciltler tutan eserleri bulunan müellifin müsvedde [temize çekilmemiş ilk nüsha; karalama] yapma âdeti olmadığını ve bütün yazılarını **kendisine geldiği gibi** kaleme aldığını söylemesi de ilginçtir."

Evet, ilginç.

Soytarının sadece **utanmaz bir yalancı** olduğunu göstermesi bakımından değil, aynı zamanda herkesi akletmez salak zannediyor olduğunu ispatlaması bakımından da ilginç.

Madem **müsvedde** yapma adetin yoktu, neden ölmeden önce dört yıl boyunca kitabını (ekleme ve çıkarmalarla, düzeltmelerle) temize çektin.

İlk nüshaya niye müsvedde muamelesi yaptın.. Onu aynen istinsah etseydin, kopyalasaydın ya!

Bütün yazılarını **kendisine geldiği gibi** kaleme almışmış!

Soytarıdaki bu bütün bir ümmeti enayi yerine koyma cüretine mi şaşırmalı, yoksa böyle bir aşağılık yalancıyı "velî" diyerek yücelten aklını kiraya vermiş (ya da yitirmiş) salaklara mı?

*

Prof. Mahmut Erol Kılıç'ın, ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinde keşf kalpazanının "**Üslubu**"na dair yazdıkları üzerinde duruyorduk.

Kılıç, sözlerini şöyle sürdürüyor:

> "Eserlerinin şeklî özelliklerinin yanı sıra muhtevaları konusuna da temas eden İbnü'l-Arabî, **verdiği bilgileri bazı kişilerin söz ve görüşlerinden veya kitaplardan aktarmadığını** söylemiştir. Kendisinin **başkasına ait sözleri tekrarlayanlardan, bir başka eseri veya herhangi bir müellifin yolunu izleyenlerden, filozofların veya benzeri düşünürlerin sözlerini ve görüşlerini nakledip duranlardan olmadığını**, kitaplarının sadece **Hakk'ın kendisine keşif yoluyla verdiği ve imlâ ettirdiği şeyleri** içerdiğini (*a.g.e.*, I, 64; II, 432, 479), sahip olduğu ilmin **vecd** sultanının veya **vücutta ["varlık"ta, yani Allah'ta] fâni olma** halinin kendisinde galebe ettiğinde **kalbinde tecelli eden şeyler**den ibaret olduğunu ileri sürer (*Kitâbü'l-Mesâ'il*, s. 6)."

Soytarı öyle böyle değil, büyük yalancı.. Tarihin en büyük şarlatan ve madrabazlarından..

*

Bir defa, yazdıklarının bir bölümünün Eski Yunan filozoflarının (özellikle de **Plotinus**'un) ve de ***İhvan-ı Safa Risaleleri***'ndeki hurafelerin bir tekrarı olduğu biliniyor.

Tasavvufî kavramlar etrafında söyledikleri de ister istemez (büyük ölçüde) daha önce yaşamış mutasavvıfların sözlerinin tekrarından ibaret.

"Verdiği bilgileri **bazı kişilerin söz ve görüşlerinden veya kitaplardan** aktarmadığını" söylemesi, **kişiliği** hakkında bilgi veriyor.

Bu, ne ayıp birşeydir, ne de bir alim ya da mütefekkirin değerini düşürecek bir kusurdur.

İlim, üstadlardan, daha önce yaşamış alimlerden ve hikmet sahiplerinden öğrenilir.

Allahu Teala'nın doğrudan ilim verdiği kimseler ise, peygamberlerdir.

Bu sözü, soytarının **kişiliği** hakkında bilgi veriyor.. **Gurur, kibir ve enaniyet heykeli.. Kendini beğenmişlik ve hodbinliğin cisimleşmiş hali..**

*

Bırakın "kamil" bir mutasavvıfı, aklı başında sıradan bir müslüman bile böyle çirkin bir "üslup"la konuşmaz.

Soytarının yalanını, Kılıç'ın şu sözleri de ortaya koyuyor:

> "Başlangıçta kendisine dertlerini açacağı hiçbir rehberi olmadığını söyleyen İbnü'l-Arabî sonraları **gerek zâhir gerekse bâtın ehli birçok üstattan istifade** etmiş; büyük bir **kadirşinaslık** örneği olarak kendilerinden faydalandığı 300'ü aşkın kişinin **mânevî hallerine ve hikmetli sözlerine yeri geldikçe** *el-Fütûḥât*, *Kitâbü'l-Ḳuṭb*, *Dürretü'l-fâḫire* ve *Rûḥu'l-ḳuds* gibi eserlerinde isimlerini de vererek **temas** etmiştir."

Şarlatan soytarının kendisinden de, yazdıklarından da haberi yok. Ağzından çıkanı kulağı duymuyor.

İşte, isim vererek başkalarının sözlerini aktarmışsın..

İsim vermeden (ya da kimden duyduğunu unutarak) çalıp yazdığın sözler ise kim bilir ne kadardır!

Dangalak, utanmadan bir de "**başkalarına ait sözleri tekrarlayanlardan olmadığını**" da söylüyor.

Dedik ya, maneviyat kalpazanının kendisinden ve ağzından çıkanlardan haberi yok.

*

"Bir başka eseri veya herhangi bir müellifin yolunu izleyenlerden" de değilmiş..

Yani eser vermiş herhangi bir alimin ya da mutasavvıfın yolunu izlememişmiş..

"**Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır**" lafı da bildiğim kadarıyla bu soytarıya ait.. Böylece, şeyhinin Şeytan olduğunu söylemiş oluyor, haberi yok.

Bununla birlikte, Kılıç'ın aktardığına göre, Mekke'de vatandaşın birine İmam Gazzalî'nin ***İhya***'sını okutmuş.

Alimin yolunu izlemek başka nedir, dangalak?!

Birinin yolunu izlemiyorsan, dönüp kitaplarına da bakmazsın..

Filistin'in Halîl kasabasında İbrâhim Camii'nin imamı Zâhir el-İsfahânî'den Hakîm et-Tirmizî'nin eserlerini niçin okudun?

Yine Kılıç'ın aktardığına göre, "Ebû Medyen'in **ruhaniyetinden hayatı boyunca istifade** ettiğini sık sık belirtmiş"..

İstifade ediyorsan, yolunu şu veya bu düzeyde izliyorsun demektir.. Ya da hiç istifade etmiyor, yolunu izlemiyorsundur.

Evet, dangalağın ne yazdığından haberi yok..

Bu **beyinsiz**in palavralarına önem veren ve inananlara şaşırmamak mümkün değil.

*

Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem "**ümmî**" idi, okuma yazma bilmiyordu, sonradan da öğrenmedi. (İslam uleması, Rasulullah s.a.s. için ümmîliğin olumlu bir haslet ve meziyet olduğunu, fakat başka insanlar söz konusu olduğunda ümmîliğin bir **kusur** durumunda bulunduğunu söylemektedir.)

Eline herhangi bir kitabı alıp okumuş değil.

Yahudilik ve Hristiyanlık hakkında da bilgisi yoktu.. O kadar ki, Cebrail aleyhisselam kendisine ilk geldiğinde olayın mahiyetini kavrayamamış, ancak **Varaka bin Nevfel**'in verdiği bilgi sayesinde meseleyi anlamaya başlamıştı.

İbn Arabî denilen sahtekâr soytarıya gelince, Kılıç'ın hayatıyla ilgili olarak yazdıklarının da gösterdiği gibi, hem gençliğinde hem de daha sonra birtakım **alimlerin kitaplarını** okumuş ve okutmuş, şurda burda **ders halkalarına** katılmış.

Madem herşeyi keşf yoluyla öğreniyordun, bu kitaplarla ve ders halkarıyla niye boş yere vakit öldürüyorsun?

*

Diyelim ki sen bilgi bakımından kendini diğer insanlardan daha iyi durumda buluyorsun, gidip şuna buna talebelik yapar mısın?!

Herşeyi bildiğini düşünüyorsan, başkalarının kitaplarıyla vakit öldürmeye razı olur musun?!

Kendi içindeki **keşf** hazineleri **kalbini yarıyor ve ciğerlerini parçalıyorsa** onları anlatmak varken tutup ***İhya*** okutur musun?!

Hayır, adam büyük dolandırıcı, sıradışı evsafta şarlatan, eşine az rastlanır cinsten kalpazan.

ZAMPARALIĞA MARİFETULLAH KOSTÜMÜ GİYDİRMEK

Kılıç'ın heybesinde daha büyük turplar da var (Hepsi büyük de, bazıları daha büyük, heybeye sığmayacak kadar).

Sözlerini şöyle sürdürüyor:

> "Elde ettiği mârifete dair fenleri **velî kullarına da öğretmesini Allah'ın kendisinden istediğini** belirten İbnü'l-Arabî bu iş için lisanına akıttığı bilgilerden dolayı Allah'a hamdeder. **Önceleri bunları yazmak gibi bir niyeti olmadığını, insanlara nasihat etme emrini almasıyla beraber içinde bu yönde bir gayret ve şevk uyandığını**, bunu da sadece Allah'ın izniyle yapabildiğini söyler; ancak sahip olduğu bütün bilgileri açıklamadığını, kendisine **verilen izin kadar** konuştuğunu belirtir (*el-Fütûḥât* [nşr. Osman Yahyâ], I, 72, 264-265)."

At martini Debreli Hasan, dağlar inlesin!

Allahu Teala'nın velayet mertebesine ulaşmış kulunun senin "marifete dair fenler"ine (zırvalarına) ne ihtiyacı olabilir, dangalak?!

Allahu Teala'yı bilmeyen (marifetullahtan nasipsiz) adam velî olabilir mi?!

Sanki Allahu Teala "dinini tamamlamamış", ortada Kitab (***Kur'an***) ve Sünnet yok, "velîler" bunun zırvalarına muhtaçlar.

Allahu Teala bundan özel istekte bulunuyormuş.. Fenleri açıklama emrini almış, fakat bazılarını açıklamasına izin yokmuş.. Herhalde kendisine "açıklanacak ve açıklanmayacak marifet fenleri" diye bir liste verilmiş..

Böylece, "Bende daha ne keşfler, ne marifetler var da, açıklamaya izin yok, benim kıymetimi burdan anlayın" demeye getiriyor soytarı.

Az buz hilekâr değil.

*

Kılıç, sözlerini şöyle sürdürüyor:

> İbnü'l-Arabî, bütün eserlerinde mârifetullahı ilimler dairesinin merkezine almış ve bu noktadan hareketle hakikate dair ilimlerin (ilm-i hakāik) çeşitli konularına açıklamalar getirmiştir. Tasavvuf, tefsir, hadis, fıkıh, tarih, ilm-i havâs gibi çok geniş bir alanda yazmış olduğu yüzlerce eserinin hareket noktası hep "mârifetullah"tır.
>
> İbnü'l-Arabî şiire de bu açıdan bakmıştır. Ona göre şiir şaire Zühre feleğinin ve Yûsuf peygamberin bir hediyesidir.

Soytarının marifetullahtan anladığı işte bu!

Şiir şaire Zühre feleğinin ve Yusuf aleyhisselam'ın bir hediyesi imiş..

İşte bu tür zırvalara adam keşf ve marifetullah adını veriyor.

Mesela şairlerden **İmrulkays**'ı alalım, Yusuf aleyhisselam buna bol bol hediye göndermiş, Zühre feleği durur mu, o da koşturmuş.

Mesela **Nazım Hikmet**, o da Yusuf aleyhisselam'dan epeyce bir hediye almış.

Hayır, şiir hiç kimseye Zühre bilmem nenin ya da Yusuf aleyhisselam'ın hediyesi değildir, fakat şarlatan İbn Arabî'nin bu zırvaları ona **İblis'in bir hediyesi**dir.

*

Soytarının sahtekârlığı, Kılıç'ın şu sözlerinden daha iyi anlaşılıyor:

> "Bizim şiirlerimiz ister **sevgiliyle hasbihal** ile başlasın, ister bir **methiye** olsun ve isterse de **kadın isimleri ve sıfatlarıyla**, ırmak, yer,

> yıldız isimleriyle dolu olsun, hepsi de bütün bu sûretler altındaki **maârif-i ilâhiyye**den ibarettir" diyerek (*a.g.e.*, III, 622) bu sanatların birer araç olduğuna işaret eder. *Tercümânü'l-eşvâḳ* adlı manzum eserinde rabbânî mârifetleri, ilâhî nurları, kalbî ilimleri ve şeriatın hükümlerini **cismanî aşk temaları kullanarak** anlatma yoluna gittiğini, zira bu tür **izahların bazı nefislerin daha çok dikkatini çektiğini** söyler (*Zeḫâʾir ve'l-ʿalaḳ*, s. 5). Mekke'de iken İsfahanlı âlim **Mekînüddin'in Nizâm ismindeki kızının adını kullanarak** yazdığı *Tercümânü'l-eşvâḳ*'taki şiirler, **zâhir ehli** tarafından **ikisi arasında bir gönül ilişkisi olduğu** şeklinde yorumlanınca bu şiirlere bir şerh yazarak **meselenin iç yüzünün onların zannettiği gibi olmadığını** ve maksadının sadece **ilâhî aşkı anlatmak için Nizâm'ı bir sembol olarak kullanmak**tan ibaret olduğunu, bunu **onun da babasının da bildiğini** söylemiştir (*a.g.e.*, s. 2)."

Kılıç'ın heybesindeki akla ziyan büyüklükteki turplardan biri bu..

Sahtekâr soytarı, bir sembole ihtiyacın varsa, **yaşayan bir kızın adını** vermek zorunda mısın?!

Sözde ilahî aşkı, muhabbetullahı **bir kıza olan aşk** ile anlatıyor.. "Tamam, bu kıza aşık olduğumu, onun için yanıp tutuştuğumu söyledim ama, hele bir sor, bunu niye dedim!"

Tarihte bu üçkâğıtçı Endülüslü kadar büyük şarlatan az gelmiştir.

İlahî aşk ve muhabbetullah dilde değil kalpte olmalıdır, diyelim ki senin bu aşktan dolayı "**kalbin yarılıyor, ciğerlerin parçalanıyor**", o zaman da bunu şiirle terennüm ettiğinde komşunun kızına ilan-ı aşk etmezsin.

Ediyorsan, sen dört dörtlük, kusursuz mükemmellikte bir maneviyat dolandırıcısı, "marifet" kalpazanısındır.

İlla da şiirinde bir kadın adı kullanacaksan niye **Leyla** gibi bir anonim isim kullanmıyorsun da (Ki bu bile ilahî aşkı anlatma bahsinde akla ziyan bir edepsizlik anlamına gelir), komşunun kızının adını veriyorsun?

Yok, sahtekâr soytarı günahına ve edepsizliğine bile "**marifetullah**" madalyası takıyor. (Kıza talip olup da yazsa, evlenme niyetini ortaya koysa, anlayacağız, fakat böyle birşey söz konusu olmadan yazması edepsizlik ve ahlâksızlığın ta kendisidir. Bir nevi **fuhşiyat**tır. Buna bir de "marifetullah" etiketi yapıştırarak edepsizliğinin üstüne tüy dikiyor; bu, "fuhşiyat"tan da büyük bir cürüm. Özrü kabahatinden beter.. **İmam Matüridî** gibi alimler "**hikmet**"i "herşeyi layık olduğu yere koyma, yerli yerince yapma" olarak tarif ederler.. Şarlatanda hikmet sıfır.)

Neymiş kızın babasının da, kızın da, kastının/niyetinin başka olduğundan haberi varmış.

"İyi niyet", edepsizlik ve ahlâksızlığı, fuhşiyatı "fazilet" haline getirir mi, dangalak?!

Düşünün, soytarının biri çıkıyor, sizin ananıza, karınıza, bacınıza, kızınıza şiirle ilan-ı aşk ediyor, sonra da "Ben bunu sembolik olarak söyledim, bununla anlatmak istediğim bendeki cuş u huruşa gelmiş derin ilahî aşk" diyor, resmen sizinle dalgasını geçiyor, ne yaparsınız?

İşin açıkçası, adam ya zır deli, ya da deccallerden bir deccal.

Küçük deccallerden bir deccal.

*

Evet, Kılıç'ın aktardığına göre, İbn Arabî "kitaplarının sadece **Hakk'ın kendisine keşif yoluyla verdiği ve imlâ ettirdiği şeyleri** içerdiğini, sahip olduğu ilmin **vecd** sultanının veya **vücutta ["varlık"ta, yani Allah'ta] fâni olma** halinin

kendisinde galebe ettiğinde **kalbinde tecelli eden şeyler**den ibaret olduğunu" ileri sürüyor.

Kılıç'ın şu sözleri ise, İbn Arabî soytarısının su katılmamış has halis bir sahtekâr yalancı, ona masum peygamber muamelesi yapan Kılıç'ın ise "saftirik" (veya "saftirik" görünmeyi "bol kazançlı bir yatırım" olarak gören bir "uyanık") olduğunu ispatlıyor:

> *"Tercümânü'l-eşvâḳ* adlı manzum eserinde **rabbânî mârifet**leri, **ilâhî nur**ları, kalbî ilimleri ve şeriatın hükümlerini **cismanî aşk temaları kullanarak** anlatma yoluna gittiğini, zira bu tür **izahların bazı nefislerin daha çok dikkatini çektiğini** söyler (*Zeḫâʾir ve'l-ʿalaḳ*, s. 5). Mekke'de iken İsfahanlı âlim **Mekînüddin'in Nizâm ismindeki kızının adını kullanarak** yazdığı *Tercümânü'l-eşvâḳ*'taki şiirler, **zâhir ehli** tarafından **ikisi arasında bir gönül ilişkisi olduğu** şeklinde yorumlanınca bu şiirlere bir şerh yazarak **meselenin iç yüzünün onların zannettiği gibi olmadığını** ve maksadının sadece **ilâhî aşkı anlatmak için Nizâm'ı bir sembol olarak kullanmak**tan ibaret olduğunu, bunu **onun da babasının da bildiğini** söylemiştir (*a.g.e.*, s. 2)."

Böylece süper şarlatan, yazdıklarının "**fena fi'llah**" diye adlandırılan bir halin ürünü olmadığını itiraf etmiş oluyor.

Yalancı şarlatanın aslında fena fi'llah hali ile bir ilgisi yok, "**cismanî aşk temalarından hoşlanan (yani şehvetine mağlup) nefislerin dikkatini çekme"** arzusunda **fani** olmuş.

İnsanların büyük ekseriyeti bu durumda olduğu için, potansiyel okur kitlesini büyütmüş oluyor.

Sözde, (Kılıç'ın ifadesiyle) eserlerini herhangi bir müellif gibi **düşünüp taşınarak yazmamıştı**, bütün eserlerini, ya **Allah'tan gelen mevâridin** kalbini yaracak ve

ciğerlerini parçalayacak hale geldiğinde daha fazla dayanamayıp bunlardan zaptedebildiklerini kaydetmek suretiyle oluşturmuştu, veya **hakikatin** doğrudan doğruya **mükâşefesiyle** yahut da **bizzat Allah'ın emriyle** yazıya geçirmişti.

Fakat aslında yazdıkları heva ve hevesinin ürünü..

Yazdığı doğruların bile, insanların "**dikkatini çekme**" amacına matuf olduğu anlaşılıyor.

Ve bu arada, kendisinin bu nefsanî ve şehvanî gevezeliğine "**rabbânî mârifet**, **ilâhî nur**" vs. madalyası takıyor.

*

Allahu Teala, bu sahtekâra "Bana olan muhabbetini **Mekînüddin'in kızı Nizâm'a olan cismanî aşk ve şehevî arzu şeklinde anlat"** diye emir vermiş olabilir mi?!

Doğal olarak, alimler, soytarının bu deccalî şarlatanlıklarına tepki göstermişler, bunun üzerine, "**kızın adını kullanarak** yazdığı *Tercümânü'l-eşvâḳ*'taki şiirler, **zâhir ehli** [alim ve fakihler] tarafından **ikisi arasında bir gönül ilişkisi olduğu** şeklinde yorumlanınca bu şiirlere bir şerh yazarak **meselenin iç yüzünün onların zannettiği gibi olmadığını**" anlatmışmış.

Soytarı az uyanık değil..

"İlâhî aşkı anlatmak için kızı **bir sembol olarak** kullanmış"mış.

Demek ki, adına **sembol (remz)** deyince her haltı yiyebiliyorsun.

Peki, kitaplarında **Şeytan'ı ve Deccal'i anlatmak için kendi şahsını niçin sembol olarak** ortaya koymamış, kendi adını bu konuda sembolleştirmemiş?

Öyle ya, hepi topu bir "sembol"den ibaret olduğu için bir zararı yok.

*

İbn Arabî soytarısı sembol meselesini böyle anladığı için, bir **şeytan ve deccal olarak sembolleştirilmeyi** alnının akıyla hak ediyor. Helali hoş olsun..

Şeytan'a ve Deccal'e olan nefretimizi sembolize etmesi için Endülüslü soytarının adını bu minvalde rahatlıkla kullanabiliriz.

Ancak, bu soytarı, kendisi yerine, **İslam ulemasına "deccallik" ve ayrıca "firavunluk" izafe** etmiş.

Prof. Nihat Keklik, İslam ulemasının ve özellikle de kadı'ların "**İbn Arabî'nin aleyhinde yüzlerce fetva** vermiş" olduklarını söylüyor.

Peki kendisi ulemanın bu ikazları üzerine kendisine çekidüzen vermiş mi? Hayır, onları **firavunluk ve deccallikle suçlamış**..

Bu kadılardan **Kurtuba kadısı** hakkında ekstradan bir de "**domuz**" tabirini kullanmış. (Bkz. Nilat Keklik, ***Muhyiddîn İbnü'l-Arabî: Hayatı ve Çevresi***, İstanbul: Çığır Yayınları, t. y., s. 14.)

Buradan anlaşılıyor ki Endülüs uleması bu deccali daha iyi anlamış ve memleketinde tutunamadığı için doğuya doğru yelken açmış.

*

Kılıç, onun "üslubu" konusundaki sözlerini şöyle sürdürüyor:

> "Öte yandan dile getirdiği konulara dair cümleler arasında mertebelerin değişmesine bağlı olarak yer yer **tezatlı** [çelişkili] durumlar da ortaya çıkar. Bu paradoksal ifadeler bu tür literatürün yapısal özelliklerindendir. Meselâ, "**İlim aynı zamanda cehalet demektir**" (*el-Fütûḥât*, I, 728); "**Vücûd [varlık] adem [yokluk] olarak idrak edilebilir**" (*a.g.e.*, III, 362); "Hürriyet köleliktir" (*el-İʿlâm*, s. 8); "Doğru irşad hem yakınlaştırmak hem de uzaklaştırmak demektir" (*el-Fütûḥât* [nşr. Osman Yahyâ], IV, 262);

> "**Sen O değilsin; belki sen O'sun**" (*Fuṣûṣ*, s. 91) gibi ifadeler ancak onun düşünce sistemi bağlamında anlaşılabilir."

Bunlar lüzumsuz gevezelik.. Adamın sağ kulağını tutmak için sol elini kullanması, bunu yaparken de elini sağ bacağının altından dolaştırması gibi şaklabanlıklar. Çocuksu artistlikler.

Okura bulmaca çözdürme ukalalık ve artistliğinin anlamı yok.. Güya bu soytarı bunları **millete nasihat** için yazmış. Nasihat böyle mi olur?!

Bu tür sözlerin bir kısmı tevil edilebilse bile bir kısmı düpedüz zırva olmaktan kurtulamaz.

Fakat, bir sözün doğru anlaşılması için tevili gerekiyorsa, o sözü söyleyenin meramını anlatma bakımından yetersiz ve yeteneksiz olduğu, maksadını doğru dürüst ifade etmekten aciz olduğu anlaşılır.

Milletin işi gücü yok da senin zırvalarını tevil etmek için vakit mi öldürecek?!

(Edeben ve maslahat gereği bazı şeyler üstü kapalı söylenir, o ayrı.)

*

Kılıç, İbn Arabî şarlatanının "üslubu" konusuna bu şekilde değindikten sonra "**Genel Düşünce Tarihine Yönelik Görüşleri"** başlığı altında başka bir bahse geçiyor.

Bu başlık altında yazdıkları, İbn Arabî'nin **Eski Yunan filozoflarının etkisi** altında olduğunu ispatlıyor.. "Bilgi" adı altında söylenen herşeyi kaydetmeyi marifet zanneden **İhvan-ı Safa'nın *Risaleler***'inden de yararlanmış.

Ancak buralardan çalıp çırptığı şeylere "**keşf**" damgasını vuruyor.

Okuyalım:

> “İbnü’l-Arabî ulûhiyyet [tanrılık, tanrısallık] konusunda keşif ehlinin bütün din, mezhep, mektep [ekol] ve kültürler, hatta bu konuda söylenmiş bütün sözler hakkında umumi görüşleri olduğunu, bu hususta **onlara bir şeyin saklı kalamayacağını** söyler (*el-Fütûḥât*, III, 398). … bunları … nakleder. Meselâ **âlemin yapı taşlarını** izah ederken **dört rüknün (erkân-ı erbaa)** aslı olan bir beşinci mevcuddan (mevcûd-ı hâmis) bahseder ve bunun Hakîm’in *Üsṭuḳussât* adlı eserinde de geçtiğini belirtir.”

Dört rükun dediği, Eski Yunan düşüncesindeki **dört unsur: Su, hava, ateş, toprak**.

Şarlatan biraz erken yaşamış olduğu için bunları “**keşfen**” öğrenmiş.. Bu yüzyılda yaşasaydı “**elementler tablosu**”nu “**keşf**” edecek, bu dört unsur lafazanlığını keşfle vakit öldürmeyecekti, yazık olmuş.

ESKİ YUNAN'IN "HEYULA"SINI "NEFES-İ İLAHÎ" YAPAN "HYLE"KÂRLIK

Kılıç'ı dinlemeye devam edelim:

> "Bazı felsefî terimlerin tarihî süreç içerisindeki anlam kaymalarına örnek olarak ademin (yokluk) sırf şer olması konusunu gösterir. … Bunun böyle olduğunu **mütekaddimîn ve müteahhirîn ulemâsından muhakkik kimseler de söylemişler, fakat sadece lafzını esas alıp mânasını ifade edememişlerdir** (*a.g.e.*, I, 212). Bu konudaki bir diğer örnek de onun eski filozofların, bütün cisimlerin ilk maddesi olarak var saydıkları şey karşılığında kullandıkları **Grekçe kökenli "heyûlâ" (hyle)** kelimesine dair yazdıklarıdır. … İbnü'l-Arabî ise heyûlânî cevherin [özün] aslında **nefes-i ilâhî** olduğunu söyleyerek felsefî terminolojinin tasavvufî anlamını vermiş olur (*Fuṣûṣ*, s. 144). "Mutlak iyi" (hayr-ı mahz) ve "ilim-mâlûm" irtibatı konusunda **Aristo**'nun *Metafizika*'sı ile **Yeni Eflâtuncu** bir eser olan *Liber de Causis*'in doğrudan İbnü'l-Arabî'ye rehberlik ettiği **düşünülemez**, ancak onun bu kavramlardan **habersiz olmadığı** da bir gerçektir. Bunlar, dönemin ilim ve fikir çevrelerinde yaygınlık kazanmış kavramlar olması dolayısıyla **İbnü'l-Arabî tarafından da kullanılmıştır**. Meselâ ademden "mutlak kötülük" (şerr-i mahz), hakikatten "mutlak nûr" (nûr-ı mahz) ve "muhal"den de "mutlak karanlık" (zulmet-i mahzâ) olarak bahsetmesi, onun filozofların kullandığı hikmete dair bazı terimlere **kendine has anlamlar yükleme** teşebbüsüdür. … Bununla beraber sırf fikir yolundan gidenlerin -bunlar ister filozof ister **kelâmcı** isterse diğer ehl-i nazar gruplarından olsun- **ilâhiyyât meselelerinde** yanlışlarının doğrularından fazla olduğunu da söyler."

Ademin (yokluğun) mahza (sırf) şer olması meselesi boş bir mesele.. İslam uleması Eski Yunan filozoflarının bu boş laflarını ciddiye almasalar daha iyiymiş. (Konumuz bu olmadığı için bu bahse girmiyoruz.)

Görüldüğü gibi, İbn Arabî soytarısı, gelmişi geçmişi, selefi halefiyle bütün İslam ulemasını bu meseleyi anlamamakla suçluyor.

Böylece kendi **nefsini** iyiden iyiye şişiriyor.

Eski Yunan'ın **"heyûlâ"**sını **"nefes-i ilâhî"** olarak adlandırmasından ise şu iki sonuç çıkar (Eski Yunan filozoflarının "**hyle**" kelimesi tercümeler yoluyla Arapça'ya geçmiş, heyula şeklini almıştır):

Birincisi, adam **Eski Yunan paradigması (kavramsal çerçevesi)** ile düşünüyor, onların izleyicisi. Temel kavramlarını onlardan alıyor.

İkincisi, bu kavramlara İslamî literatürden karşılıklar uydurarak onları **meşrulaştırıyor, tasdik ediyor**.

İdrak fakiri Mahmut Erol Kılıç cahili de buna "felsefî terminolojinin tasavvufî anlamı" madalyası takıyor.

Tasavvuf buysa, en büyük mutasavvıflar ve en büyük "ehl-i keşf", Eski Yunan'ın filozofları demektir.

Adamlar "nefes-i ilahî"yi keşfetmişler, daha ne olsun!

Aynı durum, ademin (yokluğun) mahza (sırf) şer olması konusunda da geçerli.. Bunu İslam uleması değil, Eski Yunan filozofları "keşfetmişler", İslam uleması ise, bunu keşfedememek bir yana, keşif sahiplerinden doğru bir şekilde öğrenmeyi bile becerememişler.

Meseleyi Eski Yunan'ın keşf ehli büyük mutasavvıfları gibi doğru anlayan tek "müslüman alim ve mutasavvıf" ise, Endülüs'ün soytarısı.

*

Endülüslü şarlatan, Eski Yunan'dan "**mutlak iyi**" (hayr-ı mahz), "**mutlak kötülük**" (şerr-i mahz) ve"hakikat" gibi kavramları da almış, fakat, Eski Yunan'ın basit bir takipçisi gibi görünmemek için bunlara anlamsız kuyruklar takmış; "hakikat" "mutlak nûr" (nûr-ı mahz), ve "muhal" de "mutlak karanlık" olmuş. (Mutlak nur'un zıddı mutlak karanlık olabilir de, hakikatin zıddı muhal değildir, butlandır. Muhalin zıddı aklî vücub/zorunluluktur.)

Kılıç'a göre, İbn Arabî soytarısına **Aristo**'nun *Metafizika*'sı ile **Yeni Eflâtuncu** bir eser olan ***Liber de Causis***'in doğrudan rehberlik etmesi **düşünülemez**miş.

Doğrudan rehberlik etmemiştir, fakat onlardan yapılan tercümeler "vasıtasıyla" rehberlik ettiği açık.

*

Soytarının "sırf **fikir** [akıl] yolundan gidenlerin -bunlar ister filozof ister **kelâmcı** isterse diğer **ehl-i nazar** gruplarından olsun- **ilâhiyyât meselelerinde** yanlışlarının doğrularından fazla olduğunu" söylemesine gelince..

Turpun en büyüğü bu..

Kelamcıların (ehl-i nazarın) en başta gelenleri **İmam Matüridî** ile **İmam Eş'arî'**dir.

Soytarıya göre, ilahiyyat meselelerinde Ehl-i Sünnet'in bu iki büyük imamının yanlışları doğrularından fazlaymış.

Yani **itikaden Matüridiyye** veya **Eş'ariyye mezhebleri**nden olmak, ilahiyat meselelerinde **doğrudan çok yanlışa inanmak** anlamına geliyor.

Niye? Çünkü sırf **fikir (akıl)** yolundan gidiyorlar.. Akılları (fikirleri) onlara, bazı bilgilere akıl, bazı bilgilere de sağlam duyular (beş duyu) ve doğru haber (nakil, rivayet) yoluyla ulaşılacağını söylüyor.

Durum bu.. Nitekim, **Matüridiyye**'nin en temel itikad kitaplarında (mesela ***Nesefî Akaidi***'nde), bilgiye "akıl, sağlam duyular ve doğru haber" vasıtasıyla ulaşılabileceği, keşf ve ilhamın "kesin bilgi kaynağı" olmadığı belirtilir.

Evet, Ehl-i Sünnet'e göre, **keşf ve ilham**, ne itikadda, ne de şerî hükümlerde delil olarak kullanılabilir.

(Keşf ve ilham, ***Kur'an*** ve Sünnet'e uygun olmak kaydıyla kişinin imanının kuvvetlenmesine, yakîn sahibi olmasına hizmet edebilir, fakat ***Kur'an*** ve Sünnet'le, **akla ve nakle dayanan "zahirî bilgi"** ile çelişen **batınî** bilgi olarak boy gösterdiğinde **Şeytan'ın iğvası**ndan başka birşey değildir.

İslam itikadı ve Şeriat hükümleri, keşf ve ilhamdan müstağnîdir.)

*

Rasulullah sallallahu aleyhi ve sellem'i gümüş kerpiç, kendisini **altın kerpiç** ilan eden İbn Arabî soytarısı gerçekte ahbın kerpiçtir.. Yani tezek.

Tezek sadece yakıt olarak kullanılabilir.. Başka da bir işe yaramaz.

*

Kılıç, ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinde "**Genel Düşünce Tarihine Yönelik Görüşleri"** başlığı altında şunları söylüyor:

> "İbnü'l-Arabî, … filozofların doğru olduğuna inandığı görüşlerine katılmakta tereddüt göstermez. Meselâ …, fizik alanlar için kimi zaman Aristo mantığının kategorilerini dahi kullandığı görülür (*el-Fütûḥât*, II, 211,

304, 319, 338; III, 313). Hatta **metafizik** konularda **nazar, burhan ve fikrin** çok zor olmakla beraber doğru kullanılması halinde doğru araçları bulmaya yardımcı olabileceğini söylemesi son derece ilginçtir. Ona göre **nazar**ında isabetli olanlar **keşif ehline** muvâfakat, isabetli olmayanlar ise muhalefet ederler (*a.g.e.*, II, 754)."

Nazardan kasıt, "göz değmesi" değil tabiî ki, teorik düşünce ve akıl yürütüş, yani aklî "bakış"..

TDV İslâm Ansiklopedisi'nde yer alan tanım şöyle: "Bir şey hakkında **tefekküre dalma** [fikir yürütme, düşünme, aklı kullanma], **nazarî [teorik] araştırmalar** yapma anlamında kelâm ve felsefe terimi."

Burhan ise, "bütün şüpheleri ortadan kaldıracak açıklıkta ve itirazlara yer bırakmayacak **kesin**likte bir **delil**" demektir. (Bkz. ***TDV İslâm Ansiklopedisi***, "Burhan" maddesi.)

Bu soytarı, **"Nazar**ında isabetli olanlar **keşif ehline** muvâfakat, isabetli olmayanlar ise muhalefet ederler" derken, "hakikat"i tersyüz ediyor.

Hakikat edebiyatçısı, hakikatin en acımasız katili.

*

İmdi, metafizik, gerçekte "**nazar**" ile başlar..

Allahu Teala'nın **varlığının** ve **birliğinin** bilinmesi hususu böyledir..

O yüzden **İmam Matüridî** ve **İmam Eş'arî**, peygamberlere gelen vahyin bulunmaması durumunda bile insanların **tek bir Tanrı** inancına **akıllarını** kullanmak (tefekkür) suretiyle ulaşma durumunda olduklarını söylemiş bulunuyorlar.

Bu iki imamın konuyla ilgili yaklaşımlarındaki fark ise, **İmam Matüridî**'nin, insanın aklını kullanarak Tanrı'nın varlığını ve birliğini anlamak ve kabul etmekle **yükümlü** olduğu kanaatini taşıması, **İmam Eş'arî**'nin ise, bir peygamberin tebliği söz konusu olmadan bu hususta sorumluluk doğmayacağı düşüncesini benimsemiş olmasıdır. (Her ikisinin de kendisine göre delili var. Kafadan atıyor değiller.)

Bazı cahillerin ve okuduğunu anlamaktan aciz geri zekâlıların zannettiği gibi İmam Eş'arî, İmam Matüridî'nin aksine, **akla** önem vermiyor değil.

*

Evet, **metafizik** alanında da **akıl (fikir, nazar)**, işin temelini oluşturur.

Ancak, ibadetler, ölümden sonra diriliş ve ahiret ahvali gibi konular **akıl** yürütülerek bilinemez, bunlar için peygamberlerin getirdiği **"doğru haber" (vahiy, nakil)** gerekir.

İmam Matüridî'nin belirttiği gibi, peygamberlerin gerçekten peygamber olduğunun bilinmesi de yine **akıl** sayesinde olur. (Bu meselenin ayrıntılarını internetten ulaşılıp okunabilecek olan bazı kitaplarımızda genişçe anlatmıştık. Bkz. https://archive.org/search?query=%22seyfi%20say%22)

ALTIN KERPİÇ DEĞİL, TEZEK

İbn Arabî soytarısının “keşf”ine gelince…

Nazar, burhan ve fikirle işi olmayan bir **keşf,** ancak sapıklığa, hurafeye ve ümniyeye (kuruntu ve vehme) götürür.

Doğru olan şudur: Metafizik bahsinde hak ve hakikate, **aklın yol göstericiliği ve hakemliğinde nakil (vahiy, doğru haber) vasıtasıyla** ulaşılır.

Keşfin ise, metafizik bahsinde söyleyebileceği (akla ve nakle aykırı) fazladan birşey yoktur.

Şayet keşf, akla (nazar, burhan ve fikir) ve nakle (vahye) mutabıksa, doğrudur. Mutabık değilse, batıldır, **Şeytan’ın ilkası ve vesvesesi** ya da **nefsanî kuruntu ve vehim**dir.

Nakle aykırı gibi görünmemekle birlikte **nakilde yeri olmayan bir keşfiyat**, **din adına** savunulamaz; savunulursa bu, "dinde **bid'at** ihdas etme" anlamına gelir.. Bunu yapan kişi, o andan itibaren **sapıklar zümresine iltihak** etmiş olur.

Bu durumdaki bir keşf sahibinin Şeytan'dan Allahu Teala'ya sığınması ve keşfini önemsememesi gerekir.

O yüzden, ariflerin kutbu **Bahaeddin Nakşbend** k. s., “Tasavvuftaki seyr u sülûkten maksat nedir?” sorusuna “İcmalî olan [özet durumundaki] **marifet**i [manevî tecrübeyle, yaşanan haller ile] tafsîl etmek, **istidlalî [aklî ve naklî delillere dayalı]** olan bilgiyi de **keşfe** dönüştürmektir” diye cevap vermiştir.

Yani, esas olan **“akla ve nakle” dayalı istidlalî/delillendirilmiş** bilgidir..

Keşf, o istidlalî (akıl ve nakil çerçevesinde delile sahip) bilgiye uyuyorsa ne âlâ, uymuyorsa atılır.

*

Şah-ı Nakşbend, **Abdülkadir Geylanî** ve **Ahmed er-Rüfaî** gibi zatların sözleri ve hayat hikayeleri gerçek arif-i bi'llah oldukları kanaatini insanda uyandırıyor.

Bunlar, değerli ve büyük zatlar.. Takva sahiplerinin önderleri..

İbn Arabî'ye gelince.. Bu "ahbun kerpiç", sapığın önde gideni bir şarlatan, yalancılıkta maharet kesbetmiş bir sahtekâr ve şahsını öne çıkarma derdindeki bir din dolandırıcısından başka birşey değil.

İngiliz keferesi bu sapıkta şeytanîlik bakımından **zengin bir damar keşf**etmeseydi **Ibn Arabi Society**'yi kurup ona yatırım yapmazdı.

*

Kılıç'ın şu sözleri ise, İbn Arabî şarlatanının, yazdıklarının **"ilâhî ilham (ilkā-i rabbânî ve imlâ-i ilâhî) mahsulü"** olduğu palavrasının büyüklüğünü ortaya koyuyor:

> İbnü'l-Arabî eski bilgelerin özlü sözlerini nakletmekte de bir sakınca görmemiş, eserlerinde **Hipokrat, Aristo, Büyük İskender, Pisagor, Sokrat** ve **Eflâtun**'a atfedilen hikemiyata **isim belirtmeden** yer vermiştir. Bu tür sözlere özellikle ***Muḥâḍaratü'l-ebrâr*** ve ***el-Fütûḥât***'ta rastlanılır. Yine "evliyâullah ilimlerinden biri" dediği bazı harf ve sayıları vücûd [varlık] ve mertebelerinin sembolleri olarak ele alır. Bu yaklaşımın **Pisagorcu** mektebe [ekole] benzeyen yanları bulunmakla birlikte onun kendine has bir metodu ve yorum farklılıkları vardır. Meselâ **ilâhî nefes**in görülen şeylerin sûretlerine inmesi gibi görüşleri **Plotin'in "sudûr" (emanation) kavramı**ndan bazı farklılıklar

taşır. Bu görüşler, Plotin'in sisteminin aksine daha ziyade **Hegel'inki gibi bir idealizm**e benzetilebilir; salt diyalektikle inşa edilmesi sadece mantıkîdir, fiilî yahut gerçek değildir. **Yeni Eflâtuncular'ın sudûru** ise ancak İbnü'l-Arabî'nin sıfatlar veya cihetleri hakkındaki açıklamalarını karşılayabilir. Ayrıca **Yeni Eflâtuncular'ın "ilk akıl", "küllî nefis" ve "küllî cism"ine** karşılık İbnü'l-Arabî **"kalem", "levh-i mahfûz" ve "arş"** tabirlerini kullanır. Bazan da bütün düşünce okullarının (filozoflar, kelâmcılar ve sûfîler) aralarındaki ayrılıklara rağmen *Tanrı'nın varlığı, ne, nasıl, niçin sorularının Tanrı için sorulamayacağı, ruhların muvakkaten girmiş oldukları bedenlerinden etkilendikleri gibi konularda* görüş birliği olduğuna da işaret eder (*el-Fütûḥât* [nşr. Osman Yahyâ], III, 218; *el-Fütûḥât*, III, 12). İlginç bir husus da İbnü'l-Arabî'nin metafiziğe yer verdiği kadar zaman zaman fizik üzerine de yorumlar getirmesi ve ilimler hiyerarşisi içerisinde fiziğin yerini göstermesidir. Bu husus bazı dikkatini çekmiş ve onu bir **sûfî** olduğu kadar **gerçek bir Meşşâî [Aristocu]saymalarına** da yol açmıştır (*ERE,* VII, 553).

Şarlatanın **Hipokrat, Aristo, Büyük İskender, Pisagor, Sokrat** ve **Eflâtun**'a atfedilen sözleri **isim belirtmeden** aktarması, mürşitlerinin kimler olduğunu gösteriyor.

Sözde, yazdıkları **Allah'tan gelen varidat**mış.. Zırvaya bakın, Allahu Teala birşeyleri bu adamlardan mı öğrenip aktarıyor?!

Eski filozofların laflarını almış, onların kavramlarını ya aynen kullanmış, ya da o kavram altında savundukları görüşler için Arapça bir kavram uydurmuş, sonra da bunu "Allah'tan gelen varidat" olarak yutturuyor.

*

Kılıç, sözlerini şöyle sürdürüyor:

> Sonuç olarak kendinden önceki düşünürlerin İbnü'l-Arabî üzerinde **doğrudan ve doktriner mahiyette bir tesiri** olduğu söylenemez. Hatta **bütüncül bir açıdan** bakıldığında İbnü'l-Arabî'nin birçok durumda kendinden önceki düşünürlerle aynı görüşte olmadığı açıktır. Nitekim onun kendisini tam olarak anlamak isteyenlere filozofların kitaplarındaki hükümlerle kendisine yaklaşmamaları tavsiyesinde bulunması önemli bir husustur (*el-Fütûḥât*, II, 595). Bu durumda İbnü'l-Arabî'nin görüşleri üzerinde fikir yürütmeye çalışan bir kimse, onun **Aristocu mânada bir filozof veya bir kelâmcı** olmadığını bilmelidir. Bazı şarkiyatçıların ve müslüman araştırmacıların, onun **İbn Meserre kanalıyla Empedokles'in fikirlerini öğrendiğini** belirterek bunlardan etkilendiğini veya **Patristik dönemin kilise babalarından, İskenderiyeli Philon'dan ve Stoacılar'dan faydalandığını** söylemelerinin yahut bu tür imalarda bulunmalarının ilmî bir dayanağı yoktur. Meselâ Ebü'l-Alâ Afîfî'nin onun **Yunan felsefesine, özellikle onların teoloji anlayışlarına, yahudi Philon'un ve Stoalılar'ın felsefesine âşina olduğu** iddiasını ortaya atmasının hemen ardından, "Böyle bir felsefeye nasıl âşina olduğunu söylemek ise kolay değildir" demesi de (*The Mystical Philosophy*, s. 163) bu iddiaların tutarsızlığını açıkça göstermektedir.

Lafa bakın, kendisinden önceki düşünürlerin İbn Arabî üzerinde **doğrudan ve doktriner mahiyette bir tesiri** olduğu söylenemezmiş..

Tesir daha nasıl olacaktıysa?!

Daha dahası, **bütüncül bir açıdan** bakıldığında, İbn Arabî'nin birçok durumda kendisinden önceki düşünürlerle aynı görüşte olmadığı açıktırmış.

"Bütüncül bir açıdan" bakıldığında, zaten dünya üzerinde hiç kimse bir başkasıyla tam aynı görüşte olamaz, olamıyor.

Mesela, **İmam-ı Azam**'ın en önde gelen talebeleri İmam Ebu Yusuf ile İmam Muhammed, bazı hususlarda ondan farklı düşünüyorlardı.

Bir kimse, kendisinden önce yaşamış bir filozof ya da alimin görüşlerini aynen benimsemek istese bile bunu kamilen başaramaz, onların bazı görüşlerini ya yanlış anlar, ya eksik kavrar, ya hatalı yorumlar, ya da bir şekilde kastedilenden farklı anlamlar yükler.

En iyi ihtimal, aslına uygun olmakla birlikte "eksik" kavramaktır.. Kötü ihtimalin ise sonu yok.

"Bütüncül bir açıdan" bakıldığında durum budur.

*

İkinci bir husus ise şu: Filozof ya da "çığır açıcı alim" görünmek isteyen şöhret budalaları, **özgün görünmek** ya da **dikkat çekmek i**çin "**aykırılık**" sergiler, kendisinde orijinal birşeyler olduğunu göstermeye ya da o intibayı vermeye çalışırlar.

"**Muhalefet et**, bilinir, **meşhur olursun**" (Hâlif, tu'ref) denilmiştir.

Bu nefsaniyet İbn Arabî soytarısında fazlasıyla mevcut.. Gerçek bir sufî değil, fakat gerçek bir şarlatan ve dolandırıcı olduğu şüphesiz.

Ebü'l-Alâ Afîfî'nin "onun **Yunan felsefesine, özellikle onların teoloji anlayışlarına, yahudi Philon'un ve Stoalılar'ın felsefesine âşina olduğu** iddiasını" ortaya atmışken, "Böyle bir felsefeye nasıl âşina olduğunu söylemek ise kolay değildir" diyerek lafı çevirmesine gelince..

Burada sorun, nasıl aşina olduğu sorunu..

Aşina olduğu kesin, aynı dili kullanması ve aynı şeyleri söylemesinden bu anlaşılıyor.. Fakat bu aşinalık ve "samimiyet"in kaynağı ne?

İbn Arabî soytarısı, "Ben onların fikirlerini falan kitaplardan, mesela ***İhvan-ı Safa Risaleler***i'nden öğrendim" gibi birşey demediği için, nasıl aşina olduğunu söylemek kolay değil.

Kılıç saftiriği (ya da ultra kurnazı) ise, zımnen "Yaa gördünüz mü, Allah bu konuları söz konusu adamlardan öğrenip ilahî ilham ile İbn Arabî'ye aktarmış, ya da o adamlar, en az İbn Arabî kadar **'ilahî ilhama mazhar' keşf sahibi büyük velîler** durumundalar" demiş oluyor.

Demiş oluyor, fakat bu kadar büyük bir zırvayı yumurtlamaktan çekindiği için açıkça söylemiyor, "mış" gibi yapıyor.

Kılıç, ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinde, "**İslâm Düşünce Tarihine Dair Görüşleri"** başlığı altında şunları da söylüyor:

> **"**İbnü'l-Arabî diğer dinlere mensup bazı filozof ve düşünürler karşısında izlediği tutumu müslüman düşünürlerin fikirlerine karşı da sergileyerek **benzer eleştirilerde** bulunmuştur. … Ona göre … muhakkik sûfîler görüşlerini ifade ederken münakaşa ve cedel yolunu hiç kullanmamışlardır, felsefe ve kelâm ise **neredeyse münakaşa ve cedelden ibarettir** (*Kitâbü'l-Fenâ'*, s. 8)."

Hem **felsefe**yi hem de **Kelam** ilmini "neredeyse münakaşa ve cedelden **ibaret**" görmenin yanlış olduğu açıktır.

Adam felsefeyi de, kelamı da anlamamış.

Bununla birlikte, münakaşa ve cedel, İbn Arabî'nin laflarındaki palavra ve yalanlarla karşılaştırıldığında masum görünüyor.

Üstelik, yukarıdaki alıntının da ortaya koyduğu gibi, münakaşa ve cedel hususunda İbn Arabî Kelamcılardan **daha kötü** durumda.

Birincisi, onları "neredeyse münakaşa ve cedelden ibaret" ilan etmek, münakaşa ve **cedelin daniskası**dır. Adamın yaptığı şeyden haberi yok.. "Ol mahiler ki derya içredir…"

Bu noktaya **Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi** de dikkat çekiyor, bu "**amatör filozof, sahte sufî**"lerin, işleri güçleri cedel ve münakaşa olduğu halde, muhataplarını cedelcilikle suçlamakta olduklarını vurguluyor.

Evet, "yavuz" hırsızın ev sahibini bastırması kuralı burada da geçerli.

İkincisi, Kılıç'ın daha ilk cümlesi, palavracı şarlatanın "**eleştiriler**"inden söz ederek, onun münakaşa ve cedel bahsinde felsefeci ve Kelamcılara rahmet okutmakta olduğunu ortaya koymuş durumda.

Kılıç sözlerini şöyle sürdürüyor:

> İbnü'l-Arabî'nin "akıl sahibi" kavramını açıklarken getirdiği yorum, bir yönüyle tarihî süreçte belki de en fazla tahrife uğramış olan **bu kavramın gerçeğine ışık** tutarken diğer yönüyle felsefenin onun nazarında geldiği noktayı göstermektedir. İbnü'l-Arabî, … "akıllı kişiler" ifadesiyle birtakım filozofları ve kelâmcıları kastetmediğini özellikle vurgular. Ona göre **akıllı kişiler** nebîler ve resullerin yolundan giderek **çeşitli riyâzet, mücâhede ve halvet şekilleriyle nefislerini terbiye** edip kalplerini saflaştırarak **ulvî âlemden gelen vâridâtla ilham sahibi kılınmış** kimselerdir. Benzerlerinin kendi zamanında da bulunduğunu bildirdiği söz ve cedel sahibi kimselerin ise **bütün fikirlerini tamamen öncekilerden aldıkları kavramlar üzerine bina** ettiklerini, bunu yaparken **o kişilerin kullandığı mânayı da çarpıttıklarını**, … söyler.

Doğrudur, **riyazet** (**Halvet** de buna dahildir), **kâmil (alim ve fazıl) bir mürşidin** gözetimi altında **ihlas**la yapıldığında (cinlerin semadan haber kapmaya çalışmalarına benzer şekilde **ulvî âlemden vâridât getirme iddiasıyla ortaya çıkıp artistlik yapma** niyetine dayanmadığı, salt nefsi Allah'a kulluk yolunda hizaya getirmeyi hedeflediğinde) nefis terbiyesine hizmet edebilir.

Bununla birlikte, **mürşid-i kâmillerin de mürşidi** olan Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem, nefs terbiyesi adına hiç kimseyi halvete sokmuş değildi.. Ashabdan herhangi birine "Sen riyazet yap!" dediği de vaki değildir.

Oruç tutmayı, acıkmadan yememeyi, sofradan doymadan kalkmayı tavsiye etmiştir. (Soytarı, **ulvî âlemden gelen vâridât** edebiyatı yapıyor. Sanki ***Kur'an*** ve Hz.

Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'in tebligatı ulvî alemden gelmemiş.. Sanki Allahu Teala dini "tamamlamamış".)

Böyle olmakla beraber, bir kimse, nefsiyle mücadele için halvet ve riyazet gibi bir yolu (tarîki, tarikatı) seçerse, ona da, "Bu yaptığın yanlıştır" denilemez.

Ancak bu, saf ve pür **ihlas** ister..

Ayrıca, bir **mürşid-i kâmilin gözetimi** de şarttır.

Yoksa, "**Usulsüz** yapılan ağır riyâzetler **kâmil insan** olmayı temin etmediği gibi **beden ve ruh sağlığının, aklî dengenin bozulmasına, bâtıl inançlara sapılmasına** sebep olabilir" (Bkz. ***TDV İslâm Ansiklopedisi***, "Riyâzet" maddesi).

*

Sebep olur.

Nitekim, bu şarlatan soytarının "**akıllı kişi**" olmayı "**çeşitli riyâzet, mücâhede ve halvet şekilleri"**nin tekeline vermesi, batıl inancın ta kendisidir.

Batıldır.

Bu reçeteye göre, ashab-ı kiramdan hiç kimse "**akıllı**" değildi, çünkü içlerinde **halvet**e giren bir kişi bile yok..

Onlardan bazıları itikafa giriyorlardı tabiî ki, fakat halvete giren bulunmuyor.

Bu "din yolu haramisi"nin "akıllı kişi" olmayı "**ulvî âlemden gelen vâridâtla ilham sahibi kılınmışlığa"** bağlaması da bir diğer **batıl** inanç.

Esas olan ***Kur'an*** ve Sünnet bilgisidir.

En akıllı kişi, ***Kur'an*** ve Sünnet'i en iyi bilen ve anlayan (**dinde fakih** olan), ve ona göre yaşayan kişidir.

Ashabdan hiç kimse (en başta **Dört Halife**) hiçbir zaman hiçbir mesele hakkında "**ulvî âlemden gelen vâridât"**la fetva vermiş değillerdir.

[**Keramet** kabilinden birkaç **"haber verme**" var, fakat ilhama dayalı **"fetva"** vermeleri ya da **"dinî hüküm"** icat etmeleri durumu yok**.**

Müçtehitlerin (meşru) içtihadı da ilhama, keşfe vs.'ye değil, ***Kur'an*** ve Sünnet'ten istinbat ettikleri hususlara dayanır.

Birilerinin keşf ve ilhamla "**itikadî esas, inanç ilkesi**" ve "**şer'î hüküm**" getirebileceklerini kabul etmek ise, Tevbe Suresi'nin 31'inci ayetinde belirtilen "**din bilginlerini rab edinme**" ve şirke/küfre düşme durumuna karşılık gelir.]

*

Görüldüğü gibi, İbn Arabî soytarısı, "söz ve cedel sahibi kimselerin **bütün fikirlerini tamamen öncekilerden aldıkları kavramlar üzerine bina** ettiklerini" söylüyor.

Niye?

Çünkü **keşf ve varidat** palavrasıyla kendi vehim, kuruntu ve zırvalarını matah birşeymiş gibi yutturmaya kalkışmıyorlar.

Yanlış olan, insanın, bütün fikirlerini tamamen öncekilerden alınan kavramlar üzerine bina etmesi değildir; o kavramları sorgulamadan, uygun olup olmadıkları üzerinde kafa yormadan, seçici davranmadan alıp kullanmasıdır.

O fikir ve kavramların doğru ya da uygun olanlarını almak, yanlış olanlarından uzak durmak kaydıyla insanın bütün fikirlerini ve kavramlarını öncekilerden almasında kınanacak bir yön yoktur.

*

Ancak, burada asıl trajikomik yan şu:

Kılıç'ın aynı ansiklopedi maddesinde daha önce yazdıkları, İbn Arabî soytarısının tam da yerdiği bu davranışı sergilediği, **fikirlerinin önemli bir bölümünü Eski Yunan filozoflarından aldığını** ortaya koyuyor.

Bir başka komik husus da şu: İbn Arabî'nin bu zırvaları çerçevesinde onun fikir ve kavramlarını alıp kullanmak da **akılsızlık** haline gelmektedir.

Dolayısıyla, ömrünü onun zırvalarını tekrarlayarak ve anlatarak geçiren **akademisyen ve yazarlar, müseccel akılsızlar** haline geliyorlar.

Onlara **akılsızlık diplomasını** iftihar ve şeref belgesi olarak törenle veren kişi, peşinden gittikleri, zırvalarını neredeyse hadîs-i şerîflerden daha mübarek kabul ettikleri İbn Arabî soytarısı.

*

Evet, şarlatan soytarı, "**bütün fikirlerini tamamen öncekilerden aldıkları kavramlar üzerine bina** eden akılsızların, bunu yaparken **o kişilerin kullandığı mânayı da çarpıttıklarını"** söylüyor.

Tam da kendisini anlatıyor.. Kendisine olan iltifatı bu sözde zahirdir.

Çünkü, **Kılıç**'ın aynı ansiklopedi maddesinde daha önce yazdıkları, soytarının Eski Yunan filozofları karşısındaki tutumunun tam da bu olduğunu ortaya koyuyor.

Bir de şu var:

Bu dangalak din dolandırıcısı bazı konularda **küfür ve bid'at** kusmuşken, onun "**kendinden menkul** keşf ü keramet"ine inanan bazı saftirikler, soytarının "**kullandığı manayı çarpıtarak**" teviller getirmiş, bir kulp takarak paslı tenekeyi halis altın, cam parçasını eşsiz elmas gibi göstermeye uğraşmış, ve böylece kendilerini kepaze etmiş bulunuyorlar.

*

Kılıç'ın söz konusu ansiklopedi maddesinde "**İslâm Düşünce Tarihine Dair Görüşleri"** başlığı altında yayınlanan lafları arasında şunlar da var:

> **"**… İbnü'l-Arabî **hakikat ilmi** yolunda olan müslüman düşünürleri de iki gruba ayırır. Birinci grup **filozoflar ve onlara tâbi olanlar**dır; bunlar **sadece akılları ve fikirleriyle hareket** ettikleri için yollarını şaşırmışlardır. İkinci grup ise resuller, **nebîler ve evliyanın seçkinleri**, yani Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Bâyezîd-i Bistâmî, Ferkad es-Sebahî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hasan-ı Basrî gibi muhakkik sûfîlerdir (*Kitâbü'l-İsfâr*, s. 9).
>
> "Müslüman filozoflara yönelik bu değerlendirmelerden sonra İbnü'l-Arabî kelâmcıları tahlil eder. **Bâkıllânî, Ebû İshak el-İsferâyînî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Ebû Hâmid el-Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî** gibi kelâmcıların oluşturduğu bu grubun kendisinin de benimsediği bazı görüşleri bulunduğunu, ancak **fikirlerinin çoğuna katılmadığını** söyler."

Görüldüğü gibi, "**hakikat ilmi**" (Artık ne demekse?) yolunda olan **"müslüman" düşünürleri** iki gruba ayırıyormuş.

Bu gruplardan biri, nebîler (peygamberler) ile onların safında olan "evliyanın seçkinleri".. (Demek ki "**düz** evliya" olmak yetmiyor, illa "seçkin" olacaksınız.)

İkinci grup ise, **filozoflar** ile onların peşine takılanlar.. Bunlar hem "peygamberler"in izinde gitmiyorlar, hem de "müslüman"lar, nasıl oluyorsa..

Sonra da, **üçüncü** bir gruptan bahsediliyor: Kelamcılar..

Lafın gelişinden anlaşılan şu: Kelamcıların "**hakikat ilmi**" ile bir ilgisi yok..

Onlar da, peygamberlerin safında yer almayan "**hakikatsiz**" adamlar.

*

Soytarı, **evliya** dediği kimselerden salt **sufîleri** anlıyor..

Gerçekte, evliyadan olmak için **sufî (mutasavvıf)** olmak şart değildir..

Bunun için şart, Allah'a **tevekkül** eden **ihlaslı** bir kul olmak, **şirk**in açığından ve gizlisinden (riyadan) uzak durmaktır. (**Feridüddin Attar**, sufî olmadıkları halde mezhep imamlarını ***Tezkiretü'l-Evliya***'sına almıştır.)

Ayrıca, **sufî** (şeyh, baba, dede vs.) olmak ile **velî** olmak da ayrı şeylerdir..

Her sufî (tasavvuf yolunda olan) velî olacak diye birşey yoktur.

Kimin velî olduğunu ancak Allahu Teala bilir, ve ancak O bildirirse kesin biçimde bilinir.

*

Mesela, Allahu Teala bildirdiği için, **Hudeybiye**'de Rasulullah sallallahu aleyhi ve sellem'e **biat** edenlerden Allahu Teala'nın **razı** olduğunu biliyoruz. Biatü'r-rıdvan denilmesi bundan..

Yine, **Bedir Savaşı**'na katılan ashab-ı kiram için de hadîs var.

Fakat, sonradan yaşayan **sufîler** için böyle bir (isim verilerek yapılmış) bildirim yok.

Dolayısıyla, sonradan yaşamış olan hiç kimse için "Şu sufî, kesin velîdir" diyemeyiz.

Bu tür ifadelerden sakınılması gerektiğini gösteren **hadîsler** var..

En fazla (***Riyazü's-Salihîn***'de de yer alan sahih bir hadîste geçen ifadeye benzer şekilde), "Ben onun Allah'ın evliyasından olduğunu zannediyorum, fakat hiç kimseyi Allah'a karşı temize çıkaramam" denilebilir.

*

Bâkıllânî, Ebû İshak el-İsferâyînî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Ebû Hâmid el-Gazzâlî ve **Fahreddin er-Râzî** gibi Ehl-i Sünnet'in büyük alimlerine gelince..

Bunların Kelamcı oldukları doğru da, salt Kelamcı değiller..

TDV İslâm Ansiklopedisi Bâkıllânî için "Ünlü Eş'arî kelâmcısı ve Mâlikî fakihi", Ebû İshak el-İsferâyînî ile Cüveynî için "Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihi", Gazzalî için "Eş'arî kelâmcısı, Şâfiî fakihi, mutasavvıf, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan İslâm düşünürü" ve Razî için de "Kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanlarına dair çalışmalarıyla tanınan Eş'arî âlimi" nitelemesini yapıyor.

Hiçbiri salt Kelamcı değil, hepsi de çok yönlü büyük alimler.

İmdi, kendisini "**hatemü'l-evliya**" ve "**altın kerpiç**" ilan eden Endülüs soytarısı, bu alimlerin **fikirlerinin çoğuna** katılmıyormuş.

Çoğuna..

Mesela **İmam Gazzalî**'yi alalım.. Fikirlerinin çoğuna katılmıyorsa, mesela ***İhya***'nın ne kadarına katılıyor, ne kadarına katılmıyor olabilir?

*

İhya, her birinde "kitap" başlığını taşıyan on bölüm bulunan dört büyük ciltten oluşuyor.

Bu soytarı, Gazzalî'nin görüşlerinin **çoğuna** katılmıyorsa**, *İhya***'da yazılanların **yarıdan fazlasını (iki cildi aşkın kısmını, belki üç cilt tutan ifadeleri)** kabul etmiyor, reddediyor, yanlış ilan ediyor demektir.

Böyle birşey olabilir mi?!

Sen eğer ***İhya***'da yazılanların yarıdan fazlasını kabul etmiyorsan, İslamî ilimlere savaş açıyorsun, ilmi yerle bir edip yerine **cehaleti ve sapıklığı** oturtmak istiyorsun demektir.

Çoğunu reddetmek diye birşey olabilir mi?! Mesela **Matüridîler** ile **Eş'arîler**'i alalım.. Bunların, birbirlerinin kitaplarında yazılı olanların çoğuna katılmamaları söz konusu mudur?!

Aralarında yüzde 95 nisbetinde görüş birliği vardır.. Üç beş meselede ihtilaf ederler.

Hatta **Matüridîler** ile **Selefîler** bile, birbirlerinin görüşlerinin en az yüzde 95'ini kabul ederler.. Mesela iki grubun da ***Tahavî Akaidi***'ni temel kaynak olarak aldıkları görülür.

*

İmdi, alimler arasında bazı konularda ihtilaf yaşanması tabiîdir.. Çünkü bazı meseleler **içtihadı** gerektirir ve ister istemez ortaya **farklı** içtihatlar çıkar.

Dolayısıyla, hiç kimse **İmam Gazzalî**'nin veya bir başka alimin her görüşünü kabul etmek zorunda değildir.. Mesela, hiçbir müslümana, "Sen itikad alanında **İmam Matüridî**'nin her sözünü kabul edeceksin" diyemezsiniz.

Muhatabınız size, "İmam Matüridî'nin hiçbir sözünden haberim yok, ben Eş'arî mezhebindenim.. **İmam Eş'arî**'nin görüşleri kafama yattı, onunkinden farklı fikirlere sahipse katılmayı düşünmem" diyebilir.

Hatta insan, kendi görüşlerinin bile tamamını bir zaman sonra kabul etmeyebilir. Fikir değiştirebilir.

İçtihatta hata olabilir, dolayısıyla her alimin (içtihat niteliği taşıyan) görüşlerinin hatalı olması ihtimali vardır.. O yüzden, bir alimin bazı görüşlerini (usule uygun) başka bir içtihada dayanarak reddeden bir kimse suçlanamaz. (İçtihat konusu olmayan kesin hususlarda ***Kur'an*** ve Sünnet'ten sapan kişinin değerlendirmeleri "içtihat" yaftası altında meşru ve makul gösterilemez. Böylesi ya kâfir ya da bid'atçidir.)

*

Bundan dolayı, herhangi bir alimin **Bâkıllânî, Ebû İshak el-İsferâyînî, el-Cüveynî, el-Gazzâlî** ve **Fahreddin er-Râzî** gibi ulemanın bazı (evet, bazı) içtihatlarına muhalefet etmesi tabiî karşılanır.

Fakat, bir kimse, **ilmî yeterlilikleri** konusunda fikir birliği bulunan bu büyük alimlerin görüşlerinin "**çoğuna**" karşı çıkıyorsa, o kimsenin ya **zır cahil**, ya **aykırılık yaparak dikkat çekmek isteyen hasta ruhlu bir dangalak**, ya da su katılmamış bir **sapık** olduğu anlaşılır.

İbn Arabî soytarısı zır cahil değil, fakat son iki özelliği kendisinde mükemmelen taşıyor.. Bunun sapıklığı sıradan bir sapıklık değil, "**kusursuz sapıklık**".

İlerde çıkacak olan **Mesih Deccal**'in avanesi durumundaki **İngiliz keferesinin** yaklaşık 50 yıldır büyük bir aşk ve şevkle pohpohladığı bu **Endülüslü küçük deccal**in durumu, Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem'in ahir zaman peygamberi olduğunu bilmeleri ve anlamalarına rağmen inkârda bulunan yahudi ve hristiyan din bilginlerinin durumuna benziyor.

Endülüslü soytarı, kendisini büyük göstermek için gerçek büyük alimleri aşağılamaya çalışan bir usta kalpazan..

*

İbn Arabî denen dangalak soytarının **zırvalarına tevil** yetiştirmek için kendilerini paralayan ahmaklara gelelim..

Bu soytarı, Himalayalar büyüklüğündeki alimlerin **görüşlerinin çoğuna** katılmadığını övünerek söyleme **densizliği** yapmaktan kaçınmıyor da, siz niye, "İbn Arabî'nin çoğu fikirlerini kabul etsek de, az sayıdaki bazı fikirlerini yanlış buluyoruz" diyemiyorsunuz?

Niye bu soytarının zırvalarına (hatalı olması imkânı bulunmayan) ***Kur'an*** ayeti muamelesi yapıyorsunuz?

Niye bu Endülüs "**din yolu haramisi ve haydudu**"nun aptalca, rezil ve kepaze hezeyanlarına, sanki bir peygamberin vahiy ürünü (yanlış olması ihtimalinden söz edilemeyecek) sözleriymiş gibi birer kulp takmaya çalışıyorsunuz?

*

İmdi, Peygamber Efendimiz sallalllahu aleyhi ve sellem bile, "fasığın haberi"yle ilgili ayet-i kerimenin gösterdiği gibi, **yanlış haber ile yanıltılabilmiştir**. İbn Arabî **sapığını** büyük velî zannedenlerin bir kısmının durumu budur.

Bir kısmı ise, alimse bile, (**Necip Fazıl**'ın **İbn Teymiyy**e için kullandığı tabirle), "**ilmi aklından fazla**" ahmak durumundadırlar.

Endülüslü soytarıya olan **hüsnüzan**larının, Gazzalî gibi alimlere yönelik **suizan** olduğunun farkında değiller.

Bunlar, ya **Gazzalî** gibi alimlerin fikirlerinin çoğunu yanlış kabul etmek, ya da İbn Arabî soytarısının büyük alimlere nefsanî saiklerle dil uzatan, **hak olan fikirlerini bile reddeden bir sapık,** densiz ve dangalak bir **enaniyet** kumkuması, büyüklük heveslisi bir dengesiz **palavracı** olduğunu ikrar etmek durumundadırlar.

Tevil kabul etmeyen akla ziyan zırvaların sahibi bir dengesiz soytarı sapık için yüzlerce büyük alimi şaibe ve töhmet altında bırakan adamlara ne demek gerekir bilmiyorum.

*

Bunların yanısıra Kılıç, *"... onun ilke olarak **kelâm ilminin öncüllerini ve metodunu** pek benimsemediği anlaşılmaktadır"* diyor.

Pek benimsemiyor değil, soytarı hiç benimsemiyor.

Kılıç şunu da diyor: *"Ona göre kelâmcılar **cevher ve araz**dan başka bir şeyden bahsetmezler."*

Yani bir insan ancak bu kadar yalancı ve palavracı olabilir.

Bu soytarı aynı zamanda Kelamcıları **cedelcilikle** suçlayan kurnaz.. Kendisinin bu yaptığı neyse?..

*

Kılıç şunu da diyor:

> "Fakat her ne olursa olsun İslâm, Eş'ariyye ve Mu'tezile gibi kelâm mezheplerinin üzerine damgasını vurmuş olduğundan İbnü'l-Arabî, **bunların da müslüman olduğuna hükmetmiş**, kendilerini kesinlikte tekfir etmemiş, ancak bazı konularda hata ettiklerini söylemiştir (*el-Fütûḥât*, II, 523)."

Sanki din, bu soytarının tekelinde..

Eş'ariyyenin, bu soytarının kendileri hakkında müslüman hükmü vermesine ihtiyacı mı var?!

Tam aksine, Eş'ariyye'nin büyük alimlerine sormak gerekir, "Bu soytarı müslüman sayılır mı?" diye..

Fakat, Mahmut Erol Kılıç adlı prof. unvanlı cahile göre, ne Kelamcılar, ne de fakihler (fıkıh alimleri), bu soytarının **müslümanlığı hakkında hüküm** verebilecek konumda.

Şöyle diyor:

> "İbnü'l-Arabî'nin felsefe, kelâm ve fıkha yönelik görüşleri açık iken onu **bu disiplinlerin çatısı altında incelemek** bilimsel olarak hatalı bir davranıştır. İbnü'l-Arabî'yi bu gibi **kendisine yabancı yapıların** çerçevesine yerleştirmeye çalışmak, **bu bakış açılarına ne ölçüde uyup uymadığı konusunda onu yargılamak**tan başka bir değer ifade etmez."

*

Mahmut Erol, **"şıh"ı İbn Arabî** kadar zeki ve kurnaz olmadığı için, bu sözlerinin İbn Arabî'yi Kelam ve Fıkıh açısından **tekfir (kâfir sayma)** anlamına geleceğini idrak edemiyor.

O yapılara "yabancı" olmak, onların "çerçevesi" içine girmemek, onların "ölçülerine uymamak", onlar açısından "**din dışı**" olmak demektir.

Kılıç, "şeyhtan"ını "(Kelam ve Fıkıh boyutlarıyla) **Şeriat/din üstü**" görmesi itibariyle Tevbe Suresi'nin 31'inci ayetinin kapsamına girdiğinin, bu soytarıyı "**rab**" mertebesine çıkararak şirk vadisinde şuursuzca koşturmakta olduğunun farkında değil.

*

Felsefe bahis dışı, fakat bir adamı Kelam ve Fıkıh çerçevesinde bir yere yerleştiremiyorsanız, onu "müslüman" saymıyorsunuz demektir.

İmdi, İslam'ın aslı ve esası ***Kur'an*** ve Sünnet'ten ibarettir. **Fıkıh** ise (Ki burada **icma** ve **kıyas** da devreye girer) onun "anlaşılması"dır. Onlardan hükümler çıkarılmasıdır.

İslam düşünce geleneği içinde **Fıkıh bilgisi**, üç ana dala ayrılmıştır: **Fıkh-ı ekber (Kelam, itikad), fıkh-ı zahir** (Bugün kabul ettiğimiz anlamda Fıkıh, Şeriat hükümleri) ve **fıkh-ı batın (tasavvuf, ahlâk)**.

Kitap ve Sünnet, bu ilimlerin üçünü de kapsar, fakat ***Kur'an***, "**ders" kitabı** formatında indirilmiş bir kitap değildir.

*

Şöyle bir misalle anlatalım:

Biz **toprak**tan yaratıldığımız için, toprakla besleniyoruz.. Yediğimiz herşey toprağın (**bitkiler** tarafından) işlemden geçirilip dönüştürülmüş hali.. Toprak su ile temas ediyor ve buğday, pirinç, elma, armut vs. şeklini alarak yiyebileceğimiz formatta, farklı görünüm ve tadlarda önümüze geliyor.

Etlerini yediğimiz, sütlerini içtiğimiz **hayvanlar** da ot vs. ile beslendikleri için onlar da son tahlilde toprak.

Doğrudan toprak yemiyoruz ama yediğimiz herşey en nihayetinde toprak.. Atamız **Adem** aleyhisselam gibi bizler de aslında topraktan yaratılmaktayız.

Evet, Allahu Teala bu şekilde topraktaki mineralleri topluca bize buğday (ekmek), pirinç (pilav), sebze ve meyve olarak veriyor.. Toprağın içerdiği demir, kalsiyum ve saireyi ayrı ayrı yiyip içmiyoruz.

İşte, ***Kur'an*** da bize Kelam'ı (itikadî meseleleri), Fıkıh'ı (Şeriat hükümlerini) ve tasavvufî konuları (tevekkül, ihlas, sabır ve rıza gibi mevzuları) **ayrı bölümler** halinde anlatmıyor.. Bunlar önümüze, yediğimiz elmanın pekçok elementi birlikte içermesi gibi, aynı ***Kur'an*** suresi içinde birlikte geliyor.

Ulemanın yaptığı şey ise, **pedagojik maksatla** bunları Kelam, Fıkıh ve Tasavvuf diye ayırmaktan, tasnife tabi tutmaktan ibaret.

*

Bir Kelamcı İslam'ı salt Kelam'a, bir Fıkıhçı salt Fıkıh'a, bir tasavvufçu da salt tasavvufa indirgerse, İslam'ı bölüp parçalamış, bir kısmını kabul, diğer kısımlarını reddetmiş olur.

İmam Malik rh. a.'e atfedilen "Kim **ilim (Kelam ve Fıkıh)** tahsil eder de **tasavvuf** ehli olmazsa **fasık**, kim de tasavvuf ehli olur da ilimsiz kalırsa (Kelam ve Fıkıh öğrenmezse) **zındık** olur" şeklindeki sözün anlamı budur.

Feridüddin Attar'ın ***Tezkiretü'l-Evliya***'sında aktardığına göre, büyük sufîlerden **Ebu Bekir Verrak** rh. a. de şöyle demiştir:

> "**Zühdü (tasavvufu) ve fıkhı** bir yana bırakıp ta, ilim namına **kelam**la iktifa eden **zındık**, fıkıhla kelamı bir kenara atıp da zühdle iktifa eden **bid'atçı**, zühd ile kelamı bırakarak fıkıhla iktifa eden de **fasık** olur. Bu fenlerin herbirinden nasib alan halas bulur."
>
> (Çev. Süleyman Uludağ, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984, s. 573.)

Şu söz de yine Ebu Bekir Verrak'a ait:

> "Hükema (hikmet sahipleri), nebilerin (peygamberlerin) halefidir. Nübüvvetten (peygamberlikten) sonra, **şer'i hususları**

sağlamlaştırmaktan ibaret olan hikmetten başka bir şey kalmamıştır.” (s. 570.)

Evet, İbn Arabî gibi küçük deccallerin "**Made in Keşf**" damgası basarak millete yutturmaya çalıştıkları zırvaların hikmetle bir ilgisi yoktur.

Hikmet, Kitab ve Sünnet'le kaimdir.

Evliyanın (kendisini evliya gibi gösteren deccallerin değil, gerçek evliyanın) keşf ü kerameti (Kelam ve Fıkıh boyutlarıyla) Şeriat'i takviye eder, güçlendirir.

*

“Tasavvuftaki seyr u sülûkten maksat nedir?” sorusuna “**İcmalî olan marifeti tafsîl etmek, istidlalî olan bilgiyi de keşfe dönüştürmektir**” diye cevap veren **Bahaeddin Nakşbend** k. s. da bunu anlatmaya çalışıyor.

İstidlalî bilgi, Kelamcı ve Fakihlerin bilgisidir.. Keşf mahsulü olarak gösterilen laflar şayet onlara uygunsa sahihtir, değillerse, aykırıysalar, **şeytanî ve deccalî** uydurma, zırva, palavra ya da vesvese ve vehimlerdir.

İbn Arabî soytarısını tekfir edenler, keyfleri öyle istediği için değil, onlardaki Kitab ve Sünnet bilgisi kendilerini buna **mecbur bıraktığı** için tekfir etmişlerdir.

Soytarının (ya da soytarıya hüsnüzanda bulunan gafil ya da cahillerin) hatırı için "**istidlalî bilgi**"yi (lüzumsuz tevillerle nassları çarpıtarak) görmezden gelebilme gibi bir lükse sahip değiller.

ENDÜLÜSLÜ KÜÇÜK BOY DECCAL

Endülüslü deccalin bir gözü kör olduğu için İslam'ın tasavvuf kısmını görüyor, Kelam ve Fıkıh kısmına ise gözü kapalı.

Fakat onun tasavvufu gerçek tasavvuf da değil, **tasavvufun istismarı**na dayanan **zındıklık**.

Günümüzde o zındıklığı **İngiliz** keferesi, **Ibn Arabi Society**'si ile palazlandırmaya çalışıyor. (İngiliz bunu yapar da "yerli-milli"ler durur mu, onların başı kel mi, onların eli armut mu topluyor, onlar da Haydar Baş ve Cübbeli Ahmet gibiler eliyle "**Kemalist/Atatürkçü tasavvuf**" icat etmiş durumdalar.)

İslam'ı, ***Kur'an*** ve Sünnet'ten istismara müsait ayet ve hadîs aktararak (**istidlal** yoluyla) tahrif ve tağyire tabi tutmak kolay değil (**Tarihselcilik ve Sünnet'sizlik** bu zorluk yüzünden icat edilmiş durumda), fakat **keşf ve müşahede** maskesi altında hurafe, sapıklık, şirk, küfür ve zındıklık ile doldurmak kolay.

Çok kolay.

İbn Arabî şarlatanı, bunu yapanların en başında geliyor.

İmam-ı Rabbanî, bir mektubunda, babasının kendisine, "Müslümanlar arasındaki sapıklıkların büyük ekseriyetle tasavvuf yoluyla yaygınlaştırıldığını" söylemiş bulunduğunu dile getirmektedir.

Tarih tekerrürden ibaret.

*

Ebu Bekir Verrak k. s. gerçek bir sufî iken, İbn Arabî soytarısının, kendisini "**hatemü'l-evliya**" değil, "**hatemü'z-zenadika**" (zındıkların sonuncusu) olarak tanıtması gereken bir süper sapık olduğu ortaya çıkmaktadır.

(Aslında zındıkların sonuncusu ya da son zındık değil, fakat yalancı zındıkların belki en kurnazı ve en zararlısı.)

Evet, Kelam, Fıkıh ve Tasavvuf'u (birbiriyle çelişmemesi gereken, birbiriyle uyumlu ve birbirini tamamlayan) disiplinler olarak ele almayan, onlardan birini diğerleri adına reddeden ya da küçümseyen biri, ***Kur'an*** ve Sünnet'in bir kısmını alıp diğer kısmına sırt çevirmiş olur.

İbn Arabî sapığının durumu budur.

Burası kesin..

Tartışmaya açık olan konu ise şu: Bu zındıklığı salt nefsine uyarak sallapati mi yapıyordu, yoksa (yahudi **Pavlus**'un hristiyan görünüp Hz. İsa aleyhisselam'ın yolunu tahrif ve tahrip etmesine benzer şekilde) İslam'ı tasavvuf maskesi altında tahrif etmek için bilinçli ve sistematik bir çaba mı sergiliyordu?

Bana kalırsa ikinci ihtimal daha güçlü.

*

Kılıç, sözlerinin devamında şunu diyor:

> "İbnü'l-Arabî'yi tekfir ve tenkit edenlerin çoğunun kelâmcı veya fıkıhçıların arasından çıkmış olması da aslında bir bakıma kendisinin onlardan farklı bir **metodoloji** izlediği konusundaki ikazlarını haklı çıkarmaktadır."

Sadece Kelamcı ve Fıkıhçılar (Fakihler) değil, (onun düşüncelerine vakıf olan) gerçek sufîler de onu tekfir ve tenkit etmiş durumdalar.

Lafa bak, **metodoloji**ymiş.. Keşf diye işkembeden **senetsiz** sepetsiz ve **delilsiz** konuşmanın neresinde metod var?!

Peygamberler bile, gaybe dair bilgiler verirken yanısıra doğruluklarının delili olarak (**materyalist-pozitivist** düzlemde) **mucize** getirmişlerdir.

Rastgelenin "Ben Allah'tan mesaj getirdim" diyerek peygamberlik taslamasının önü kapatılmıştır:

> "Onlar (O Yahudiler) ki: 'Şüphesiz ki, (gökten inen) ateşin kendisini yiyeceği yakacağı) bir kurban getirmedikçe **hiçbir peygambere îmân etmememizi Allah bize emretti**' dediler. De ki: 'Size, gerçekten, benden önce, apaçık mucizelerle ve dediğiniz (mucize) ile peygamberler gelmişti. O hâlde, doğru kimseler iseniz, onları niçin öldürdünüz?'" (Âl-i İmrân, 3/183)

İbn Arabî tipi soytarılar peygamberlerden daha büyük demek ki..

Bunların ulaştıkları "manevî sır"lara itiraz etmek mümkün değil, sorgusuz sualsiz körlemesine iman etmek gerekiyor.

*

Metodoloji meselesi önemlidir.

İbn Arabî soytarısının yaptığı şey, "usul" (metod, yöntem) tanımazlıktan ibaret.

Daha doğrusu, "usul"ü, "usulüddîn"i, usul-ü fikhı dinamitlemeye, yok etmeye çalışıyor.

Yalan dolanın, "usulün kontrolü"nden geçmeden serbestçe dolaşıma girmesinin önünü açmak için cerbeze denizinin derinliklerinden inciler çıkarıyor, bin dereden su getiriyor.

Ve bunu suret-i haktan gelerek, **tasavvufu istismar** ederek, akıllara seza bir ustalıkla yapıyor.

Büyük sahtekâr.. Sıradan bir din dolandırıcısı değil.

Ana dili Arapça, edebiyatı kuvvetli, şeytanî bir zeka da mevcut, her minareye kılıf dikmeyi sağlayacak bir terzilik becerisi de var, yanısıra, istediği her hususta istediği anda Hz. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'i rüyasına getiren mükemmel bir hayal gücü ve hikâye uydurma yeteneği de emre amade, daha ne olsun..

"**Usul**"ü devreden çıkarmak için gereken bütün alet edevat tamam.

*

Kılıç, şunu da diyor:

> "… Ona göre, "**Onlar kitabın bir kısmına inanıyoruz, bir kısmına ise inanmıyoruz derler** de bu ikisi arasında kendilerine bir yer ararlar. İşte bunlar kâfirlerin ta kendileridir"(en-Nisâ 4/150-151) âyetinin, ehl-i rüsûm [Fakihler] ile ve salt fikrî görüşle yetinen filozofların ve kelâmcıların büyük bir kısmıyla münasebeti vardır. Zira onlar Allah'ın velîlerinin bizzat müşâhede ettikleri mânevî sırlardan akıl ve bilgi seviyelerine **uygun düşenlerini alır, düşmeyenlerini reddeder**, kendi delillerine ters olduğu için "bunlar yanlıştır" derler. İbnü'l-Arabî, Allah'ın velîlerine muhalefet edip onlara karşı çıkanların âkıbetlerinden korktuğunu belirterek sûfî Ruaym'ın, "Kim hakikat ehli sûfîlerle oturur da onların bizzat tahakkuk ettirdikleri bir şeyde onlara muhalefet ederse Allah o kişinin kalbinden iman nurunu çekip alır" sözünü nakleder ve bu söze kendisinin de aynen katıldığını ifade eder (*Kitâbü'l-Fenâ'*, s. 7)."

Görüldüğü gibi, **Endülüs deccal**i, hokuspokus, abrakadabra kabilinden laf ebeliği ile kaşla göz arasında Kitab'ın (***Kur'an***'ın) yerine kendisi gibi sahtekârların keşf ü keramet maskesi altında yaymaya çalıştıkları sapıklık ve zındıklıkları yerleştiriyor.

Ayet ne diyor, bu soytarı lafı oradan alıp nereye getiriyor!

*

Sapığa bakın, Fakihler ve Kelamcılar, “Allah’ın velîlerinin bizzat müşâhede ettikleri mânevî sırlardan akıl ve bilgi seviyelerine **uygun düşenlerini alır, düşmeyenlerini reddeder**, kendi **delil**lerine ters olduğu için ‘bunlar yanlıştır’ derler”miş.

Kelam ve Fıkıh’ın usul ilkeleri bu kadar basit mi, "keşfî", “**keyfî**” ve “**zevkî**” mi?

İmdi, bir Kelamcı ve Fakih, müşahede (doğrusu mükaşefe) yoluyla "manevî sır"lara eriştiğini iddia eden bir kişinin sözlerini mutlaka ***Kur’an*** ve Sünnet’ten istinbat edilen ilkelere göre değerlendirmek durumundadır.

Burada “**kendi delil**”leri diye birşey olmaz.. Delili ***Kur’an*** ve Sünnet’ten getirmek zorundadırlar.

Bu soytarının sözünü ettiği “**sır**”lar ise, iddia sahibinin “**kendi keşfi**”dir, ***Kur’an*** ve Sünnet’le bir ilgisi bulunmamaktadır.

Kur’an ve Sünnet’ten alınan delil kayası ile (onunla çeliştiği görülen) **“manevî sır” yumurtası** çarpıştığında cılk yumurtadan geriye ne kalabilir?!

Kelamcı ve Fakih ne yapacak, **senin velvele koparıp gıdaklayarak yumurtladığın** "manevî sır" yumurtasının karşısında saygı duruşuna geçip “**Kitab**’ın bir kısmına" sırt mı çevirecek?!

VAHDET-İ VÜCUD HEZEYANI

Sıra, Prof. Mahmut Erol Kılıç'ın ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinde, "**Varlık Görüşü"** başlığı altında yazdıklarına geldi.

İlk cümlesi şöyle (**köşeli parantez** içindeki ilaveler bize aittir):

> "İbnü'l-Arabî'ye göre bir **cevher** olarak **hakikat** nihayetinde bir [tek] olduğundan **"mutlak vücûd" [mutlak varlık]** veya "küllî vücûd" var olan bütün şeylerin kaynağıdır."

Bu söz, herşeyi Allahu Teala'nın yaratmış olması anlamında doğru.

Ancak, böyle konuşmakla, **Kelamcılara** yönelttiği *"**Cevher ve araz**dan başka bir şeyden bahsetmezler"* şeklindeki suçlamanın mâsadakı haline gelmiş oluyor.

Bu cümle, "**mutlak (kayıt ve şart taşımayan) vücûd (varlık)**" olarak nitelendirilen Allahu Teala'nın bir **"cevher**" olarak görülmesinin önünü açıyor..

Çünkü adamın "**hakikat**" anlayışının temelinde "cevher" kavramı var.

Nitekim, Kılıç'ın bir sonraki cümlesi şöyle
(bir **cevher** olarak **hakikatin** nihayetinde bir tek olduğunu hatırlayalım):

> "Dış gerçeklik alanında bir kavram olarak kullanılan **mutlak vücûd** ile **mutlak hakikat (el-Hak)** birbiriyle **örtüşmektedir**."

Oysa ki **Kelamcılar**, "Allah'a ruhanî anlamda bile **cevher** denmesinin, hıristiyânî 'uknûm' (hypostasis) anlayışına yol açacağı endişesiyle de reddedilmesi gerektiğini vurgulamışlardır". (Bkz. ***TDV İslâm Ansiklopedisi***, "Cevher" maddesi.)

Ee, kimmiş şimdi "cevher ve arazdan başka birşeyden bahsetmeyen"?

*

Kılıç'ın sözlerinin devamı, **Yaratan** ve **yaratılanları** ile birlikte bütün vücud (varlık) ile mevcudatın (var olanların) **özü/hakikati** itibariyle aynı şey olduğu inancını ortaya koyuyor:

> Bir kavram olması hasebiyle **bilgimiz dahiline giren her şey** sadece **mukayyet [kayıtlı, kayda tabi] bir vücûda (varlığa)** sahip demektir. Bu **mukayyet vücûd** kendi kendisinin kaynağı olamaz. Binaenaleyh bütün sınırlı varlıkların kaynağı olan bir **"mutlak" [kayıt ve şart altına girmeyen]**, bir "**mutlak [kayıtsız ve şartsız] hakikat**", bir **"mutlak vücûd"** olmalıdır. Bu mertebeden bakınca mutlak vücûd (vücûd-ı mahz) denildiğinde ister **vücûd** ister **mevcûd** kastedilsin İbnü'l-Arabî'ye göre çok fazla farketmez, çünkü her ikisi de neticede **o tek hakikate** bağlıdır. Diğer bir ifadeyle her ne kadar düşüncede, dilde ayrılabilirlerse de **mutlak hakikat** ile **mutlak vücûd** ve **mevcûd aynında [işin aslında], özünde, hakikatinde birdir**. Delil ve burhan aramadan bütün müslümanların inanmaları lâzım gelen esasları belirtirken, "Vücûd-ı mahz Allah'tır, başkası değil" (*a.g.e.*, II, 473) sözüyle **mutlak vücûdu Allah ile bir tutan** İbnü'l-Arabî'ye göre filozofların yaptığı gibi vücûdun **kadîm** [ezelî olan] ve hâdis [sonradan olan] olarak ikiye ayrılması tamamen ıstılahî [söylemsel] bir ayırımdır, yoksa hâdis olana zaten **vücûd** lafzı asla ıtlâk olunamaz. O halde "vücûd-ı hâdis" [sonradan ortaya çıkan varlık]" demek yanlıştır, bunun doğrusu "**mevcûd-ı hâdis**"tir [sonradan var olan]. Çünkü hâdis olanın varlığı kendinden değildir, o ancak kadîm olanın varlığı ile vardır. Bu durumda **vücûd birdir**. **Âlemdeki şeyler yani mevcûdat** [sonradan var olanlar] ise bu vücûdun [varlığın] değişik mertebelerdeki **tezâhürleri [zahir oluşları, zuhura gelişleri], taayyünleridir [belirlenimleri, belirgin hale gelmeleridir]**. Hakiki fâil bir tanedir, o da **vücûd**dur, vücûdda ancak "bir" (vâhid) vardır. Suyun rengi kabının rengidir, vücûdda ancak Allah vardır. Hak vücûdun aynıdır [ta

kendisidir]. …. Vücûd [var oluş] Allah'a aittir. Allah daima var (vücûd) olandır, [mevcud ya da "mukayyed vücud" durumundaki] **biz ise hep yokuz (adem)**. Hak vücûd [varlık] olandır; **eşya** [alemdeki şeyler, mevcudat, sonradan var olanlar] ise o vücûdun **sûretleri**dir.

Böylece, "mukayyed vücud" (mevcudat, alemdeki şeyler) **Allahu Teala'nın tezahürleri, taayyünleri ve "suretleri"** haline gelmiş oluyor.

Evet, alemdeki şeylerin yani mevcudatın **Allah'ın haşa tezâhürleri [zahir oluşları, zuhura gelişleri] ve taayyünleri [belirlenimleri, belirgin hale gelmesi]** olduğunu ileri sürüyor.

Haşa Allahu Teala, sonradan (evet, **sonradan**) tezahürleri, taayyünleri ve suretleri oluşan bir varlığa dönüşüyor.

Bu, **zamandan münezzeh** olan, zamanı da yaratmış bulunan Allahu Teala'nın, **"zaman" içine** alınması demektir.. Çünkü O, İbn Arabî'ye göre, "sonradan" âlem olarak (ya da âlemde) tezahür ediyor, taayyün ediyor, suretleniyor.

Sonradan.. Zaman içinde..

Tezahür ve taayyünler için "**sonradan**" kaydını getinmezsek, bu durumda alemdeki mevcudat "**mutlak vücud**"a dönüşmüş, Allah'ın (tezahür de değil) bizzat kendisi olmuş olur.

Ayrıca, bu laflar çerçevesinde Allahu Teala, tezahürleri, taayyünleri ve suretleri itibariyle **mekan** haline de geliyor.

Ortada zaman ve mekandan münezzeh olma diye birşey kalmıyor.

*

Kılıç'ın sözlerinin devamı, karlı bir dağın zirvesinden yuvarlanan bir kartopunun giderek büyümesini andırır şekilde, mantıksızlık ve akılsızlığın bir çığa dönüşmesine sahne oluyor:

> Mutlak vücûdun mahiyeti bilinemez. Hatta O'na mahiyet dahi denilemez; tıpkı O'na keyfiyet denilemeyeceği ve ispat [sabit görme] açısından **zâtî sıfatların bilinemeyeceği** gibi. O Allah Teâlâ'dır. O'nu **bilmenin (mârifet)** son noktası bu dünya hayatında, "*O'nun misli yoktur*" (eş-Şûrâ 42/11) ve, "*Senin izzet sahibi rabbin, onların isnat ettikleri her türlü vasıflardan münezzehtir*" (es-Sâffât 37/180) âyetlerinde olduğu gibi ancak **selbî açıdan [nefyederek, olumsuzlayarak]** tanımaktır. **İlim** muhakkak bir **mevcûda** taalluk eder [mevcud olmayan, selb/olumsuzlama konusu olan şey ilmin kapsama alanına girmez, bilinemez]. Burada bu ilmin yapması gereken şey **Hak için câiz olmayan şeyi** O'ndan nefyetmektir. Fakat **câiz olmayan şeyi O'ndan nefyetmek** bize ait bir durumdur, Hak ise kendi aynında [kendi aslında, özünde, hakikatinde] **mevcud**dur. O'nun vücûdunun ademden olması [bizim gibi aslında yok durumda olması] câiz değildir zira O, mutlak vücûddur. … O vücûd-ı mutlaktır ve **hiçbir kayıtla mukayyet değildir**.

Ehl-i Sünnet'e göre, Allahu Teala'nın **zatî sıfatlarının** bilinememesi diye birşey yoktur, bilinirler.

Bunlar (Ehl-i Sünnet alimlerinin büyük çoğunluğuna göre) **Vücud** (var olma), **Kıdem** (zamanın yaratıcısı olması itibariyle varlığı için zamansal bir başlangıç düşünülememesi), **Beka, Vahdaniyet** (tek oluş), **Muhalefetün li'l-havadis** (sonradan olan şeylere benzememe) ve **Kıyam bi-Nefsihî**'dir (varlığının kendisinden olması, başkasının yaratmasının ürünü olmaması).

*

İkincisi, “O’nun **misli gibisi** yoktur” (eş-Şûrâ 42/11) ayeti zatî bir sıfatı ortaya koymaktadır: Muhalefetün li’l-havadis.

Mahmut Erol’un yaptığı “O’nun misli yoktur” şeklindeki tercüme yanlış, ayette “misli gibisi” geçiyor.

Merhum **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır** Hoca bu ayeti tefsir ederken şunları söylüyor:

> … sizin eşleriniz, emsalleriniz evlatlarınız oluyor, çoğalıyorsunuz.
> Fakat **O'nun misli gibi bir şey yok**, doğrudan doğruya O'nun **misli, aynısı bir şey bulunması şöyle dursun, O'na benzer bir şey bile yoktur**. Bu şerefli söz Allah'a benzer olmadığını ifade ile **tevhid ve tenzihde sağlam, belâgatlı bir delil**dir. Allah gibisinin olmadığını ifade etmekten maksat, kendine benzer olmadığını ifadede mübalağadır. Nitekim "Senin gibi bir kimse cimrilik etmez" derler. Bununla onun **zatında, şahsiyetinde** cimriliğin olmadığını ifade etmek isterler, bunun olmadığını ifadede mübalağa etmiş olmak için kinaye üslubuna giderler. Bu mânâ dilimizde de çok yaygındır. Mesela “senin gibi bir kimse ona tenezzül eder mi?” desek “sen ona tenezzül etmezsin” demiş oluruz. Bunda mübalağa ile birlikte bazen ta'zim de kastedilir. Dolayısıyla, bu niteliğin olmadığında doğrudan doğruya kendine nisbeti tasavvur bile caiz olamayacağına işaret gibi bir incelik vardır. Bazen de bu bir istidlal (delil getirme) neşesi verir. Hatta bu kinaye mânâsı o kadar kuvvetlidir ki burada gerçek mânâsı üzere "**Allah'a benzer bir şey yok**" denilse idi, kinaye yolu ile zatının olmadığını ifade [Allah diye birşey yok denilmek istendiği] şüphesi ve kusuru bulunacağından dolayı güzel olmazdı. ***Keşşaf*** sahibi [Zemahşerî] der ki: "Bunun kinaye olduğu bilinince '**Allah gibi** bir şey yok' demekle **misli gibi** bir şey yok demek arasında kinayenin verdiği faydadan başka bir mânâ farkı olmadığı anlaşılır ki ikisinin de mânâsı **zatında benzerliğin olmadığını ifade**dir. Allah'ın misli yok demektir."

MÜMASELET [misillik]: (Benzerlik), hakikatte ortaklık, yani zatî sıfatta benzeyiştir. "Yerini tutabilecek şekilde **özel sıfatta ortaklık**tır." diye tarif edilmiştir. Bu açıklamaya göre asıl mânâ, Allah'ın benzeri olması suretiyle bir başkasına benzetilmesinin mümkün olmadığının ifade edilmiş olmasıdır. Bununla birlikte benzerliğe yakın bir şekilde benzetmenin olmadığı ifade ediliyor denilmesi daha uygundur. Alûsî, der ki: "Bu âyet **her açıdan** Allah'ın başkasına benzerliğinin olmadığını ifade etmektedir." Bu hükme herhangi bir şeyin O'na eş olamayacağının ifadesi de dahildir. Bu âyetin öncesine bağlanma yönü de budur. Bu açıklama, İhlâs Sûresi'ndeki "**Hiçbir şey O'nun dengi değildir**" (İhlâs, 112/4) ifadesinin mânâsıdır. **…** Gerçi yüce Allah'ın ahlak ve niteliklerinden ilim ve irade gibi bazıları ile insanın da nitelendiği varsa da **o sıfatların yüce Allah'taki niteliği ve gerçek yüzü** insanlardaki gibi değildir. Buna özellikle işaret için de buyuruluyor ki: Ve O, öyle Semî öyle Basîr'dir. Yani misli olmayan işitici ve görücüdür. İşitilmeye uygun olan şeylerin bazısını değil hepsini işitir görülenlerin ve varlıkların hepsini görür, hem insanlarda olduğu gibi dış dünyadan duyu organlarının etkilenmesi yolu ile değil, sonradan olma durumundan hayal kurma ve vehmetmeden uzak ve ezeli bir idrak ile bilerek işitir ve görür. … O, kulakları ve gözleri yaratan ve onları mülkünde tutup idare eden, benzeri bulunmayan, ezelî ve her şeyi kuşatan gerçek bir işitici ve görücüdür.]

*

Üçüncüsü, "*Mutlak vücûdun **mahiyeti bilinemez**. Hatta O'na mahiyet dahi denilemez; tıpkı O'na keyfiyet denilemeyeceği ve ispat [sabit görme] açısından **zâtî sıfatların bilinemeyeceği** gibi*" denilmesi, bütün "**marifet**" ve "**hakikat**" edebiyatının berhava edilmesi, bunların törenle yedi kat yerin dibine gömülmesi anlamına gelmektedir.

Hani sen, "**hakikat ilmi**"nden söz ediyor, **"marifet" (bilme)** edebiyatı yapıyor, "*Dış gerçeklik alanında bir kavram olarak kullanılan **mutlak vücûd** ile **mutlak hakikat (el-Hak)** birbiriyle **örtüşmektedir***" diyordun.

Şimdi de "Mutlak vücûdun mahiyeti bilinemez" diyorsun. Yani "**Mutlak hakikatin mahiyeti bilinemez**" demiş oluyorsun (Ki mukayyedliğin payına da zaten **yokluk/adem** düşüyor).

Bu durumda hangi "**hakikat**" **bilgisi**nden ve hangi "**marifet**"ten (bilmeden, bilişten) söz ediyorsun?

Şunu demiş oluyorsun: **Tek bildiğimiz**, mutlak hakikat diye birşeyin var olduğudur. Fakat mutlak hakikatin mahiyetini, yani ne olduğunu, nasıl birşey olduğunu bilemeyiz.

Demek ki senin "hakikat bilgin" ve/veya "marifetin", mutlak hakikat diye birşey bulunduğuna iman etmekten ibaret.

Başka da birşey bildiğin yok.

O halde niye utanmadan hakikat edebiyatı yapıyor, marifetfuruşluk taslıyorsun?

*

Dördüncüsü, bu "**cehalet**" itirafın "son kararın" değil. Sürekli kendinle çelişiyor, mantıksızlık binasına yeni kaçak katlar ekliyorsun.

"*Mutlak vücûdun **mahiyeti bilinemez**. Hatta O'na mahiyet dahi denilemez; tıpkı O'na keyfiyet denilemeyeceği ve ispat [sabit görme] açısından **zâtî sıfatların bilinemeyeceği** gibi*" diyorsan, şunu diyemezsin:

> **"Âlemdeki şeyler yani mevcûdat** ise bu vücûdun değişik mertebelerdeki **tezâhürleri [zahir oluşları, zuhura gelişleri], taayyünleridir** [belirlenimleri, gözle görülür elle tutular hale

gelmeleridir]. **…** Hak vücûd olandır; **eşya** [alemdeki şeyler, mevcudat] ise o vücûdun **sûret**leridir."

Mutlak vücudun **tezahürleri, taayyünleri ve suretleri olarak nitelendirdiğin "alemdeki şeyleri"** biliyorsun (Hatta, senin gibi gözü kulağı ve aklı olan herkes biliyor), o zaman geriye bilinmeyen ne kalıyor?

Evet, mutlak vücudun, **tezahür ve taayyün eden bir şey** olduğunu iddia etmiş (ya da bilmiş) durumdasın.. Sana göre, mutlak vücudun tezahür etme ve taayyün edip belirme gibi özellikleri var..

Dahası, o tezahür ve taayyünlerin neler olduğunu da biliyorsun: Alemdeki her şey.

Ayrıca, mutlak vücuda **suretler** (suret sahibi olma özelliği) izafe ediyorsun.. Etmekle de kalmıyorsun, alemdeki şeyleri (mevcudatı) göstererek "Aha işte bunlar Allah'ın suretleridir" diyorsun.

Hem tezahür ve taayyünü var, hem de suretleri.

Mutlak vücudun, yani Allahu Teala'nın hem **mahiyeti, keyfiyeti, zatî sıfatı yok**, hem de **tezahürü, taayyünü, dahası suretleri** var, bu nasıl oluyor?

Tanrı'nın mahiyeti, keyfiyeti, zatî sıfatı olmayan "**mutlak**" tarafını "**bilemiyoruz**", fakat zararı yok, geride kapı gibi **tezahürleri, taayyünleri ve suretleri** var..

Hem de sayısız bollukta.. Bütün mevcudat.. Alemdeki her şey..

İnsan da mesela esas itibariyle **ruh**uyla insandır.. Fakat alemde **beden**iyle tezahür ve taayyün eder, suretlenir.. **Tezahür ve taayyün** değişim gösterir, öyle ki, beş yaşındaki bedenin atomları ve hücreleri ile 55 yaşındaki tamamen farklıdır. İki aylıkken sahip olunan **suret** de 90 yaşındaki surete hiç benzemez.. Fakat o, geri plandaki ruhtan dolayı, aynı insandır. Ve de mesela şöyle birşey diyemeyiz: "Ben,

ruhum itibariyle ben'im, bedenim itibariyle ben, ben değilim." Tam aksine, "Ben ruhumla da, bedenimle de, iç alemimle de, suretimle de ben'im, aynı kişiyim" deriz.

Bu durumda, Allahu Teala'nın tezahürlerinden, taayyünlerininden, suretlerinden söz etmenin ne anlama geldiğini düşünün.

*

Beşincisi, "*Mutlak vücûdun (Allah'ın) mahiyeti bilinemez. Hatta O'na mahiyet dahi denilemez; tıpkı O'na keyfiyet denilemeyeceği ve ispat [sabit görme] açısından* ***zâtî sıfatların bilinemeyeceği*** *gibi. O Allah Teâlâ'dır*" diyorsan,

Ve de, "*Allah'ı* ***bilmenin (mârifetin, marifetullahın)*** *son noktasının bu dünya hayatında O'nu ancak* ***selbî açıdan [nefyederek, olumsuzlayarak]*** *tanımak olduğunu*" söylüyorsan,

Evvela, O'nun tezahür, taayyün ve suretlerinin bulunup bulunmadığının **bilinemeyeceğini**, saniyen de, ondan tezahürün, taayyünün ve suretlenmenin **nefyedilmesi gerektiğini** kabul etmiş olursun.

Nefyetmiyorsan, kendi ön kabulüne göre, **Allahu Teala'yı bilmiyorsun, marifet (marifetullah) bakımından tam takır kuru bakırsın** demektir.

Evet, İbn Arabî soytarısının durumu tam da budur.

*

Altıncısı, "***İlim*** *muhakkak bir* ***mevcûda*** *taalluk eder [mevcud olmayan,* ***selb/olumsuzlama*** *konusu olan şey ilmin (marifetin, hakikat bilgisinin) kapsama alanına girmez, bilinemez]. Burada bu ilmin yapması gereken şey* ***Hak için câiz olmayan şeyi*** *O'ndan nefyetmektir*" diyorsan, meselenin **keşf ya da mükaşefe** meselesi olmadığını, sadece "**akletmek**"le ilgili olduğunu itiraf etmiş olursun.

Farkında olmadan.

“Hak için câiz olmayan şeyi” bilip de nefyetme hususunda “akıl”dan başka yol gösterici yoktur.

Çünkü keşf ve mükaşefe (müşahede de öyle), **nefyedilene (menfî/negatif olana)** taalluk etmez, müsbet (sabit/pozitif olan) için söz konusu olabilir.

Nefyetmek, “Bulamadık, keşfedemedik, müşahede edemedik, göremedik” demek, ve bundan hareketle **“aklın bir hükmü” olarak** nefyetme tavrı sergilemektir.

Burada **akıl** devreye girmiyor olsa, mesele salt **keşf/mükaşefe ve müşahede** meselesi olarak kalsa, oturur beklersin, “Şimdilik keşfedemedik, yarın bir daha bakalım, belki keşfederiz” gibi birşey dersin.

*

İbn Arabî şarlatanı, alemdeki şeyleri, yani mevcudatı “mutlak varlık”ın (Allahu Teala’nın) tezahür ve taayyünü, ve de suretleri olarak gösteriyor.

İmdi, mevcudat, mümin ve kâfir, alim ve cahil herkes tarafından bilinen ve “**müşahede**” edilen (gözlemlenen) birşey.. **Mükaşefe**den değil, **müşahede**den söz ediyoruz.

Burada, İbn Arabî soytarısının zırvaları çerçevesinde **keşf ve mükaşefenin payına düşen** şey, mevcudatın, alemdeki şeylerin “mutlak varlık”ın tezahür ve taayyünleri, ve de suretleri olduğu iddiasından ibaret.

Ancak, “*Mutlak vücûdun **mahiyeti bilinemez**. Hatta O’na mahiyet dahi denilemez; tıpkı O’na keyfiyet denilemeyeceği ve ispat [sabit görme] açısından **zâtî sıfatların bilinemeyeceği** gibi*” diyorsan, tezahür, taayyün ve “mutlak varlık”ın suretleri adını verdiğin **mevcudatın “mutlak varlık” ile olan ilişkisinin keşf ya da mükaşefe konusu olamayacağını** kabul ediyorsun demektir.

Yani, **vahdet-i vücud** inancına ne **müşahede** (pozitivizm eksenli **pozitivist** yöntemle) ve ne de **keşf ve mükaşefe** yoluyla ulaşılabilir.

*

[Allahu Teala'nın varlığı ve birliği inancına **müşahedeye dayalı akıl yürütme** ile ulaşılır.. Alemdeki herşey Allahu Teala'nın "**aye**t"leridir, varlığının ve birliğinin delilleridir.

Peygamberlerin **mucizeleri** ise, onların gerçekten Allahu Teala'nın peygamberleri olduğunun, "**materyalist-pozitivist zeminde müşahede (gözlem) konusu olan**" kesin kanıtlarıdır: "... *İşte bu ikisi (yılana dönüşen âsâ ve beyazlaşan el) Firavun'a ve ileri gelen adamlarına Rabbinden* ***iki kesin delildir (burhan)***..." (Kasas, 28/32)

Allahu Teala'nın varlığı ve birliği, ***Kur'an***'da gösterildiği gibi, **kevnî ayetler** üzerinde tefekkürde bulunularak (**akıl ve fikir/nazar** yoluyla) bilinir.

Fakat ahiretin varlığı salt akıl yürütme ile bilinemez, bunun için bir peygamberin, **muhbir-i sadık**ın (doğru habercinin) getireceği "haber"e ihtiyaç vardır. (Bu muhbirlik, **casusluk jargonundaki** muhbirlik değildir; muhbir, if'al babından ism-i faildir, "haber veren, haber verici" demektir. İhbâr da bu bubdan gelen masdardır, "haber verme" demektir.)

Bununla birlikte, ***Kur'an***'da belirtildiği gibi, kışın karlı buzlu havalarında tümden ölen yeryüzü yeşilliğinin baharda tekrar canlanması, ahiret hayatının "**aklen mümkün**" olduğunu, "**muhal**" olmadığını gösteren bir delildir. Bunu mucize ile teyit edilmiş, **sıdkı/doğruluğu mucize ile ispatlanmış** bir peygamberin söylemesi ise, onun "doğruluğu kesin bilgi" haline gelmesini sağlar. (Bununla birlikte, yeniden dirilişin "aklen mümkün" olması, dünyevî gözleme bağlı bir durum değildir. Böyle bir şey yaşanmamış olsaydı bile aklın vereceği hüküm "imkan/mümkünlük" olurdu.)

Hz. İsa aleyhisselam'ın ölüleri diriltmesi, **materyalist-pozitivist düzlemde müşahedeye (gözleme) dayalı** açık/doğrudan bir **"burhan" (kesin delil)** durumundaydı.]

*

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin ***Mevkıfu'l-Akl***'da ayrıntılı bir şekilde anlatmaya çalıştığı husus işte bu:

Vahdet-i vücudçuluk, **keşf ya da mükaşefe ürünü olarak benimsenen bir inanç değildir,** alem hakkında spekülasyonlar yapan ateist ya da deist **felsefecilerden kopyalanmış yarım akıl ürünü (ve de akla aykırı) bir felsefedir,** batıl bir felsefî zırvadır, zandan ibaret (hurafe kabilinden) bir kuruntudur.

Şeyhülislam şöyle diyor:

> **"Sofiyye-i Vücûdiyye erbabı** (Vahdet-i Vücudçu tasavvuf ehli), Allah hakkındaki re'ylerini (görüşlerini), **felasife** (felsefeciler) re'yine bina etmişler, **ulema-yı Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebinden uzaklaşmışlardır."**
>
> (Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi, ***Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları***, C. 1, çev. İbrahim Sabri, haz. Osman Erdem, İstanbul: Gül Neşriyat, 2005, s. 185, n. 138. Bu eser, Şeyhülislam'ın ***Mevkıfu'l-Akl*** adlı 4 ciltlik kitabının birinci cildinin tercümesidir.*)*

*

Evet, nasıl mahlukatın Allahu Teala ile olan ilişkisi **müşahede (gözlem)** konusu olamıyorsa, **keşf ve mükaşefe** konusu da olamaz.

(Eğer müşahede konusu olsaydı, nasıl hiç kimse bize, müşahede edilmekte olan Güneş için "Güneş'in varlığını bana ispat et!" diyemiyorsa, diyemezse, "Allah'ın varlığını bana ispat et!" de diyemezdi.)

Nitekim İbn Arabî, şunu diyerek, **keşf ya da mükaşefe ile oluşan bir "marifet"ten söz edilemeyeceğini** ortaya koyuyor:

> O Allah Teâlâ'dır. O'nu bilmenin (mârifet) son noktası bu dünya hayatında, "O'nun misli yoktur" (eş-Şûrâ 42/11) ve, "Senin izzet sahibi rabbin, onların isnat ettikleri her türlü vasıflardan münezzehtir" (es-Sâffât 37/180) âyetlerinde olduğu gibi ancak **selbî açıdan [nefyederek, olumsuzlayarak]** tanımaktır. İlim muhakkak bir **mevcûd**a taalluk eder [mevcud olmayan, selb/olumsuzlama konusu olan şey ilmin kapsama alanına girmez, bilinemez]. Burada bu ilmin yapması gereken şey **Hak için câiz olmayan şeyi** O'ndan nefyetmektir.

İşte zurnanın zırt dediği, dananın kuyruğunun koptuğu yer burası.

Bu durumda **keşf ve mükaşefe**den değil, ancak (***Kur'an***'da geçtiği gibi) akletmeden, "**akıl ile bilme**"den söz edebilirsin.

Bir defa, "Hak için caiz olmayan şey" ancak "akıl yürütme" yoluyla bilinebilir.

"Hak için câiz olmayan şeyi" bilip de nefyetme hususunda "akıl"dan ve (peygamberler aracılığıyla gelen) vahiyden başka yol gösterici yoktur.

Eğer tamamen "keşf" esaslı düşünürsen, Hak için caiz olan ve olmayan şeylerden değil, ancak keşf olunan ve olmayan şeylerden söz edebilirsin.

Yani şöyle konuşman gerekir: "Ben, Hakk'ı mükaşefemde şöyle gördüm.. Fakat Hakk'ta şunları şunları göremedim, onları nefyediyorum, onlar hakkında 'yokluk' hükmünü veriyorum."

Dangalak şarlatan böylece bütün keşf edebiyatının içine etmiş, kaldırıp çöpe atmış oluyor.

Ama haberi yok.. Kendisinden bile haberi olmayan bu soytarı tutup bize keşfiyle Allahu Teala'dan, mutlak vücuddan vs. haber veriyor.

*

Akıl yürütmenin söz konusu olduğu yerde keşf ve mükaşefe değil, **Kelam** ilmi devreye girer.

Allahu Teala'nın ancak selbî açıdan **bilinebilmes**i, onun **hem müşahede (gözlem) hem de mükaşefe/keşf konusu olamayacağı** anlamına gelmektedir.

Bununla birlikte, Allahu Teala'nın hiç bilinememesinden söz edilemez; **bilinir**, fakat sadece **akıl** yoluyla, ve aklın elverdiği sınırlar içinde (varlığı ve birliği cihetinden).

Selb/olumsuzlama, **akıl**la verilen bir hükümdür, **müşahede ya da mükaşefe ile kavranılmakta olan** birşey değildir.

*

Eğer Kelam'ı (aklı ve nakli/vahyi) bir yana bırakır ve salt keşf ve mükaşefeye dayanırsanız, Allahu Teala'yı asla bilemezsiniz.

Salt müşahede (gözlem) çerçevesinde kanaat oluşturan, kabaca "Gördüğümü kabul eder, görmediğimi inkar ederim" diyen **pozitivistler**in Allahu Teala'yı bilme (marifet) bakımından tam takır kuru bakır olmaları gibi.

Aklı (Kelam'ı) devre dışı bırakan keşfçilik/mükaşefecilik de "**manevî pozitivizm**" durumundadır.

Son tahlilde **materyalist pozitivizm**in ikizidir.

Nitekim materyalist pozitivizm madde ve enerjiye (mevcudata) Allahu Teala'nın "kıyam bi-nefsihî" (varlığı kendinden olma, sonradan yaratılıp var edilmeme) sıfatını yüklüyor, ve evreni, bütün parçalarıyla birlikte tanrı haline getiriyor.

Benzer bir şeyi **manevî pozitivizm** durumundaki vahdet-i vücutçuluk da yapıyor, mevcudatı Tanrı'nın tezahürleri, taayyünleri ve suretleri olarak gösteriyor.

*

Prof. Mahmut Erol Kılıç'ın ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinde, "**Varlık Görüşü"** başlığı altında yazdıkları üzerinde duruyorduk.

İbn Arabî'den aktardığı laflar, birbiriyle çelişen zırvalar durumunda.

Doğal olarak, Ehl-i Sünnet'in Allah inancıyla da çelişiyor.

Sözlerini şöyle sürdürüyor (**Köşeli parantez** içi ilaveler bize ait):

> İbnü'l-Arabî bu mutlak vücûdun bilinemez, tavsif edilemez [betimlenemez, vasfedilemez], **sır mertebesi olan ahadiyyet** [Allahu Teala'nın zatının bütün isim ve sıfatlardan soyutlanmış olarak teklik ve birliği] veçhesiyle [yönünden] **rab, hâliḳ ve mâbud olarak âlemle münasebette olduğu** rubûbiyyet [rablik] veya **vâhidiyyet** [Allahu Teala'nın zatının bütün isim ve sıfatlarıyla birlikte teklik ve birliği] veçhesini ancak merâtib [mertebeler, düzeyler] bakımından izah sadedinde ayrı mütalaa eder. Ona göre ahadiyyette **ne kesret [çokluk] ne tezat [zıtlık] ne de herhangi bir taayyün** [belirme, beliriş] vardır. Bu cihetten O **sırf nur, sırf iyi ve gayblar gaybı**dır. İkincisinde yani **vâhidiyyet mertebesi**nde Allah yaratıcı sıfatıyla birçok şeyin yaratılmasının fâili olunca bir "çokluk" ve "farklılık" [tezat] ortaya çıkar ve vahdet [birlik] bozulur. Ancak bu mertebede Hakk'ın tezahürü [zahir oluşu, zuhura gelişi] ve tekâsürü [çoğalması, çokluğu] zâtıyla değil sıfatları vasıtasıyla olur.

*

Önce ehadiyyet (ehadlık) ve vahidiyyet (vahidlik) kavramları üzerinde durmak gerekiyor.

TDV İslâm Ansiklopedisi'nin "**Ahad**" maddesinde mesele şu şekilde özetleniyor:

> "Bir, yegâne, bir tek" anlamına gelen **ahad**ın, **vahd** (الوحد) veya **vahde** (الوحدة) kökünden türetilen **vahad** kelimesindeki vav harfinin hemzeye çevrilmesiyle ortaya çıkmış bir isim olduğu kabul edilir. Aynı kökten türemiş olan **vâhid** de aynı veya yakın anlamda olmak üzere Allah'ın isimleri arasında yer alır. …
>
> Vâhid ve ahad kavramları Allah hakkında kullanıldığında, "bölünmesi (tecezzî, inkısâm) ve sayısının artması (tekessür) mümkün olmayan bir, tek, yegâne varlık" mânasını ifade eder. Buradaki birlik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamında değildir; Allah'ın **cüzlerden teşekkül** eden birleşik (mürekkeb) bir varlık olmadığı, **benzeri ve dengi bulunmadığı** mânasını taşır. Aynı kökten gelmekle birlikte ahad ile vâhid arasında kullanılış bakımından bazı farklar tesbit edilmiştir. Ahad, genellikle **nefy için** kullanılır ve Allah'a nisbet edildiğinde onun **birliğini tenzîhî veya selbî (ne olmadığını belirten) sıfatları (celâl sıfatları) açısından** anlatır. …
>
> Ahad, bazı istisnalar dışında, müsbet kullanılışla Allah'tan başkasına nisbet edilemez; bu sebeple de kelimenin çoğulu yoktur. Vâhid ise müsbet ifade ile kullanılır ve Allah'a nisbet edilince onun birliğini **sübûtî (ne olduğunu belirten) sıfatlar (cemâl sıfatları)** açısından anlatır; O'nun zâtında ve sıfatlarında benzeri bulunmayan bir ve yegâne olduğunu ifade eder. … Ahad, Allah'ın zâtı bakımından, vâhid ise sıfatları bakımından bir olduğunu gösterir (أحد في ذاته واحد في صفاته). Çünkü ahad, zât için düşünülebilecek adedî ve terkibî çokluğu ve bunun doğuracağı cismiyet özelliklerini

nefyetmek suretiyle Allah'ın birliğini ifade eder. Vâhid ise onun zâtına ait **sıfatların gerçekte çokluğu gerektirmediğini**, O'nun, sıfatlarıyla birlikte de bir ve yegâne olduğunu ifade eder (bk. Şirvânî, *Tefsîru sûreti'l-İḫlâṣ*). Başka bir ifade ile **ahad her türlü nisbî kesreti, vâhid ise adedî kesreti nefyeder**.

*

Kılıç'ın bozuk, karman çorman ve anlaşılmaz durumdaki ilk cümlesinde anlatılmak istenen şu:

İbn Arabî soytarısı Allahu Teala'nın (mutlak vücudun) ehadiyyeti ile vahidiyyetini birbirinden ayırıyor.

Bunları ayrı birer **mertebe (basamak, düzey)** olarak gösteriyor..

Yani bunlar mutlak vücudun **farklı mertebeleri** olmuş oluyor: Haşa, mertebelerden, basamaklardan oluşan bir mutlak vücud (Allahu Teala) var ortada. (Soytarı "Ali, Veli hakkında" konuşmuyor.. Allahu Teala hakkında konuşuyor.)

İnsanın hayatını "özel" ve "sosyal" diye ikiye ayırmak ve bunlara **mertebe/düzey/düzlem/basamak** adını vererek "Falan adam sosyal hayat düzleminde şöyledir, özel hayatı düzleminde ise şu şekilde değerlendirilebilir" demek gibi birşey.

*

Evet, ehadiyyetin payına **bilinemezlik, tavsif edilemezlik ve sır** düşüyor.

Soytarı önce "mutlak vücud"un (mutlak varlığın, Allahu Teala'nın) "**bilinemez, tavsif edilemez**" olduğunu söylüyor, ardından onun herşeyini biliyormuş gibi konuşuyor.

"*Su iner yokuşlardan hep basamak basamak*" diyen şair gibi bu da Allahu Teala'yı haşa mertebe mertebe yapıyor.

"Bilinemez, tavsif edilemez" mutlak vücud, **ahadiyyeti** bakımından "sırf nur, sırf iyi ve gayblar gaybı" imiş.

Mutlak vücudun vahidiyyeti ise, onun "**rab, halik (yaratıcı) ve mabud (tapınılan, kendisine ibadet edilen) olarak" âlemle ilişkisi** bağlamında ortaya çıkıyormuş.

*

Merhum **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır** Hoca, Nur Suresi'nin 35'inci ayetini tefsir ederken "**nur**" kavramı hakkında önemli şeyler söylüyor, ve bu arada **Gazzalî**'yi de tenkit ediyor.

Ayetin meali şöyle:

> "Allah, göklerin ve yerin Nûr'udur. O'nun nûrunun misâli, içinde lâmba bulunan bir kandillik gibidir. O lâmba bir cam içindedir. O cam da, sanki inciden bir yıldızdır; bu lâmba, ne doğuya ne de batıya nisbeti olmayan mübârek bir ağaçtan, zeytin ağacından(çıkan yağdan) yakılır; onun yağı, nerede ise kendisine ateş değmese bile ışık verecek! Nûr üstüne nûrdur. Allah, dilediği kimseyi nûruna hidâyet eder. İşte Allah, insanlara böyle misâller getirir. Çünki Allah, herşeyi hakkıyla bilendir."

Merhum Elmalılı şunları söylüyor:

> **…** Allah Teâlâ'ya mecazen de olsa **ışık demek caiz olmadığı** halde, bu âyette **Nur** ism-i şerîfi geçmiştir. Halbuki En'am Sûresi'nin başında; "Hamd gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve **nuru var eden** Allah'a mahsustur." (En'âm, 5/1) âyeti, **Allah'ın, nurun kendisi değil, var edicisi** ve (onun) zıddı olan her çeşit karanlık ile nurun O'nun var ettiği, yarattığı eseri olduğunu bildirmişti, ve **nuru Allah'a denk tutanları** (aynı ayetin

devamında) "Hamd o Allahın hakkıdır ki Gökleri ve yeri yarattı, zulmetleri ve nuru yaptı, sonra da Hakkı tanımayanlar bunları kendilerini yaratana denk tutuyorlar" (En'am, 5/1) azarlaması ile sakındırmıştı. Bundan dolayı Allah'a nur denilirken, bu noktadan habersiz bulunmamak ve **müteşabih bir mânâ** olduğunu bilmek gerekir.

İlk önce bu iki âyetin (En'am Suresi'nin 1'inci ayeti ile Nur Suresi'nin 35'inci ayetinin) karşılaştırılmasında ilk akla gelen mânâ "**Allah, göklerin ve yerin nurunun var edicisidir**" meâlinde olmasıdır (En'an Suresi'ndeki ayet, diğerini tefsir eder). Onun için tefsircilerin bir kısmı bunu (Allah'ın göklerin ve yerin nuru olmasını) ism-i fâil sigası ile, yani "gökleri ve yeri nurlandıran, aydınlatan; gerek cisme ve gerekse ruha ait nurlar ile nurlandıran" diye ifade etmişlerdir. Çünkü nur, aydınlatıcıdır. Bu ifade âyetteki **nurun olay mânâsına değil, fâil mânâsına**; göklere ve yere izafetinin de, **mef'ûlüne izafet** olduğunu göstermesi itibarıyla bir anlam ifade ediyorsa da münevvirin (nurlandıranın), nurun yapıcısı olması gerekmeyeceğinden (mana) eksiktir. **Halbuki Allah'ın, nurun yaratıcısı olduğu *Kur'ân*'da açıkça belirlenmiştir.** Bundan dolayı, müfessirler burada daha birçok açıklamalarda bulunmuşlardır. **Felsefeciler ve sofiler de işrakıyye nazariyesine temas eder gibi gördükleri** bu âyet hakkında uzun bahisler yapmışlar. Hatta **Gazalî**, bu âyetin tefsiri için ***Mişkâtü'l-envâr*** adında bir eser yazmıştır ki, bazı noktalarını özetleyelim."

*

İşte, İbn Arabî soytarısı "Kelamcı" **Gazzalî**'nin fikirlerinin çoğunu (mesela ***İhya***'da yazılanların belki dörtte üçünü, yüzlerce binlerce sayfasını) benimsemez ve yırtıp çöpe atarken, merhum **Elmalılı** Hoca ile **Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi** sözü edilen ***Mişkâtü'l-envâr***'daki bazı ifadeleri yanlış buluyorlar.

Durum buyken, **İbn Arabî** soytarısının **Gazzalî'nin fikirlerinin çoğunu (bir kısmını değil, çoğunu) reddetmesini** önemsemeyen hassas gönüllü zevat, bu iki alimin Gazzalî'ye bir iki noktada itiraz etmesine tahammül edemiyorlar.

Aynı şekilde, İbn Arabî soytarısının eleştirilmesini de hoş karşılamıyorlar.

(Bunu yapanlardan biri, maalesef **Bediüzzaman Said-i Nursî** rh. a… **Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi**'nin İbn Arabî hakkında yazdıklarını okumadan aleyhinde beyanda bulunmuş durumda.. Hakkın hatırı âlîdir, Bediüzzaman da dahil olmak üzere kimsenin hatırına feda edilmez.. Alimler peygamberlerin varisleridir, velakin **masum** değildirler.. Ayrıca, **içtihatları** mutlaka doğru olacak diye birşey de yok.. Kaldı ki, peygamberler bile içtihatlarında hata edebiliyorlar. Dolayısıyla, Bediüzzaman gibi zatların her sözünü ayet ve hadîs gibi kutsal bellememiz gerekmiyor. Nitekim merhum Bediüzzaman da, kendi sözlerinin de **mihenge vurulması**, körlemesine kabul edilmemesi gerektiğini söylüyor.. Şeyhülislam konuyu derinlemesine incelemiş, meseleyle ilgili yüzlerce sayfalık bilgi vermiş, yazdıklarını hiç okumadan hakkında değerlendirme yapmak uygun değil.. Okunup da "Şu şu sözleri şu nedenlerden dolayı yanlış" denilmiş olsaydı durum değişebilirdi.)

*

Bu noktada **İşrakiyye nazariyesi (teorisi)** konusuna da değinmek gerekiyor.

TDV İslâm Ansiklopedisi'nin (Prof. Mahmut Kaya imzalı) "**İşrâkiyye**" maddesinde şunlar söyleniyor:

> **Şark** kökünden türetilen **işrâk** kelimesi sözlükte "güneşin doğuşu sırasındaki **ışıma**, **aydınlanma**, parlama, tan ağarışı" gibi anlamlara gelir. … Terim anlamında işrak, **epistemolojik açıdan akıl yürütmeye veya bir bilgi vasıtasına gerek kalmadan** bilginin doğrudan içe doğması, iç aydınlanma, **keşf ve zevke (mânevî tecrübe) dayanan bilgi** için kullanılır.

… **İşrâkıyye** terimi, İslâm düşünce tarihinde bilginin kaynağı olarak **akıl yürütmeyi (istidlâl)** temel alan rasyonalist Meşşâî felsefeye karşı **mistik tecrübe ve sezgiye (keşf, zevk, hads) dayanan teozofik düşünce** sisteminin adıdır. **İşrâkıyyûn** da bu düşünceyi izleyenlerin oluşturduğu akımı ifade etmektedir.

İşrâkīlik **seçmeci (eklektik)** bir sistemdir; ancak kaynağını nereden aldığı ve sisteme asıl rengini verenin hangi filozof veya doktrin olduğu tartışma konusudur. İslâm düşünce tarihinde işrak felsefesinin en önemli temsilcisi kabul edilen **Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl** [Bu Sühreverdî, Sühreverdiyye tarikatı pîri olan Sühreverdî'den farklı], görüşlerini temellendirdiği ***Ḥikmetü'l-işrâḳ*** adlı eserinin giriş kısmında İşrâkī hikmetin mahiyetini ve önceki felsefî doktrinlerle olan ilişkisini açık bir şekilde belirtir. Ona göre **kadim hikmet** biri **kanıtlamaya (istidlâl) dayalı araştırma ve incelemeyi (el-hikmetü'l-bahsiyye)**, diğeri **mistik tecrübe ve sezgiyi (el-hikmetü'z-zevkıyye)** temel alan iki farklı metot kullanıyordu. …

Buna göre hakikate ulaşmanın birbirini tamamlayan iki yolu vardır. Bunların **ilki nazar ve tefekküre dayanan "bahs"**, diğeri de
… **keşf** yoluyla hakikatin bilgisine ulaşma …

İlk sûfîler tarafından işrak kelimesi bir tasavvuf terimi olarak **kullanılmamakla** birlikte **Yeni Eflâtuncu felsefî fikirlerin de tesiriyle** ontoloji, epistemoloji ve ahlâk alanında İşrâkīlik'le paralellik arzeden kavramlar ve fikirler **tasavvuf çizgisinde** büyük bir gelişme kaydetmiştir. Özellikle **Gazzâlî**, bu **gelişmenin Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Sühreverdî'den önceki** en büyük ismidir. Ayrıca Gazzâlî İşrâkīliğin zulmet, nur, zevk, keşf gibi diğer temel kavramları yanında işrak kelimesini ve türevlerini bilhassa ***Mişkâtü'l-envâr***'da ve ***İḥyâʾü ʿulûmi'd-dîn***'de kullanmıştır. …

Şüphesiz Sühreverdî ruhî arınmayı esas alan İşrâkīliği kurarken isimlerini hayranlıkla andığı Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr gibi İslâm sûfîlerinden [onların **şatahat**larından] ve bu konudaki zengin tasavvuf literatüründen yararlanmıştı. Ontik varlığı [İbn Arabî'nin "vücud"unu] nur kavramıyla açıklayarak bir çeşit **nur metafiziği** yapmasında ***Kur'an***'daki, "**Allah göklerin ve yerin nurudur**" (en-Nûr 24/35) âyetiyle bu âyeti yorumlamak üzere Gazzâlî'nin yazdığı ***Mişkâtü'l-envâr***'da idealize edilen nur fikrinin onun için bir ilham kaynağı olabileceği de göz ardı edilmemesi gereken önemli bir husustur. Bu arada **İhvân-ı Safâ ve Karmatîler'deki imâmet ve kutup kavramları**, **Yeni Pisagorcu ve Sâbiîler'in yıldızlara yaptıkları dua ve münâcâtlar, hulâsa kadim Hermetik ve gnostik kültürde mevcut olan birçok unsuru İşrâkīliğin satır aralarında bulmak mümkündür** (geniş bilgi için bk. M. Ali Ebû Reyyân, *Uṣûlü'l-felsefeti'l-İşrâḳıyye*, s. 71-119). Dolayısıyla Sühreverdî, uzlaştırılması çok zor kadim kültürlerle kendi inanç ve kültüründen aldığı birçok unsuru ortak bir paydada buluşturarak oluşturduğu sisteme **İşrâkıyye** adını vermiştir.

Sühreverdî, ister değiştirmek suretiyle sistemine alsın isterse eleştirip reddetsin, İşrâkī felsefede [ayrıca] **Meşşâîliğin [Aristoculuğun] rolü** büyüktür. Bu arada Sühreverdî özellikle **İbn Sînâ'ya çok şey borçludur**. Çünkü İbn Sînâ kendisinden önce, Meşşâî felsefeden üstün gördüğü ve rasyonel sezgiyi temel alan bir Doğu felsefesi kurma girişiminde bulunmuştu. … Bütün bunlar, İşrâkī felsefenin köklerinin büyük ölçüde İbn Sînâ'nın Aristocu olmayan son dönem eserlerine, özellikle onun ***el-İşârât ve't-tenbîhât***'ının "Makāmâtü'l-ârifîn" başlıklı son kısmındaki görüşlere dayandığını göstermektedir (Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, I, 417). Nihayet İşrâkīlik'teki eklektik sistemin **omurgasını** İbn Sînâ ve onun felsefesine yansıdığı ölçüde **Yeni Eflâtunculuğun [ve Plotinus'un] oluşturduğunu** belirtmek gerekir.

… Sühreverdî, **Aristo**'yu İslâm Meşşâîleri'nden ayrı tutmaya özen gösterir ve Meşşâîler'in yaptıkları yorumlarla Aristo'nun felsefesini asıl maksadından saptırdıklarını savunur; hatta uzun zaman uğraşıp da çözemediği bilgi problemini **rüyasında imdadına yetişen Aristo**'nun yardımıyla çözdüğünü bildirir. **Grek filozofu ona, çözümü objektif varlık alanında değil kendi sübjektif dünyasında aramasını yani özüne dönmesini tavsiye eder**. Ayrıca İslâm filozofu olarak bilinenlerden hiçbirinin **hakikat bilgisine** (huzûrî bilgi) ulaşamadığını, bunu ancak Bâyezîd-i Bistâmî, Sehl et-Tüsterî gibi **sûfîlerin başardığını**, **gerçek anlamda hakîmin** de bunlar olduğunu söyler (*et-Telvîḥât*, I, 74). Böylece Sühreverdî, **hakiki felsefenin keşf ve sezgiye dayanan mistik ve teozofik düşünce tarzı** olduğunu **Aristo'ya tasdik ettirerek** kendi sistemi adına **onun güçlü otoritesinden yararlanmak** ister. Bununla birlikte bu konuda **Sühreverdî'ye kılavuzluk eden gerçekte Aristo değil, yanlışlıkla ona mal edilen *Eṣûlûcyâ* adlı apokrif eserdeki görüşleriyle Plotin**'dir; dolayısıyla İşrâkīliğin ilham kaynaklarından biri de [Plotin'in/Plotinus'un temsil ettiği] **Yeni Eflâtunculuk**'tur. Böylece Gazzâlî'nin eleştirileriyle büyük bir darbe yiyen Yeni Eflâtuncu karakterdeki İslâm felsefesi Sühreverdî ve takipçilerinin gayretleriyle, Gazzâlî'nin de dahil olduğu mutasavvıf düşünürlerden gelen birikimden yararlanıp ilham alarak yeni bir form kazanmak suretiyle tekrar canlanmıştır.

Gazzâlî, Allah'ın semaların ve arzın nuru olduğunu ifade eden âyete dayanarak (en-Nûr 24/35) **daha sonra Sühreverdî'nin ortaya koyduğu İşrâkıyye felsefesine benzeyen teozofik ve Hermetik bir ilâhiyyât** geliştirmiştir. …

Gazzâlî, nur ağırlıklı bir tasavvuf anlayışı geliştirirken bir yandan ***Kur'an*** ve hadise, diğer yandan kendisinden önceki sûfîlere dayanmıştır. Onun nur felsefesinin üçüncü kaynağı ise son döneminde İşrâkīliğe meyleden **İbn Sînâ'nın ilâhiyyât ve nefisle ilgili eserleri ve**

görüşleridir. Aslında tasavvufun doğuşunda ve gelişmesinde Eflâtunculuk ve Yeni Eflâtunculuk'la Hermetik geleneğin, eski İran hikmetinin etkili olduğu her zaman ileri sürülmüştür. **Doğruluk payı bulunan bu görüşe göre Gazzâlî**, ilk sûfîlerden beri süregelen adı konmamış bir İşrâkīliğe yeniden şekil vermiş, bu da Sühreverdî için ilham kaynağı olmuştur. İlk sûfîlerde ilham ve keşf gibi sadece bir bilgi edinme aracı olan işrak Gazzâlî'den sonra özellikle "şeyh-i İşrâk" ve "hakîm-i ilâhî" diye tanınan Sühreverdî'nin çalışmalarıyla kapsamlı bir tasavvuf felsefesi veya **teozofik bir tasavvuf** haline gelmiştir. …

İşrâkīlik'te nübüvvet (peygamberlik), genellikle peygamberlerin **keşf ve müşâhede yoluyla nurun kaynağından bilgi alması** olarak anlaşılır. Onlara göre müteellih hakîm (hikmet sahibi) feyz yoluyla nûrü'l-envârdan ("nurların nuru"ndan) **mârifet** alır ve bunu çevresindekilere yansıtır. İlâhî kaynaktan bilgi almak süreklidir. Bu kaynaktan en üst düzeyde bilgi alan insan Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Buna **kutub** da denir. Kutub bazan gizli de olabilir. …

Mistik, gnostik ve gizemli olan her düşünce tarzının insanlara cazip geldiği bilinen bir gerçektir. İşrâkīlik de özünde bu nitelikleri barındırdığından özellikle sûfî ve Şiî çevrelerde büyük ilgi uyandırmıştır; günümüzde de hâlâ canlı bir düşünce akımı olarak varlığını sürdürmektedir. XII. yüzyıldan itibaren Meşşâî felsefenin zayıflaması üzerine onun yerini büyük ölçüde İşrâkīlik almış ve **bu teozofik felsefe İbnü'l-Arabî'nin beslendiği başlıca kaynaklardan biri** olmuştur (aş.bk.).

*****

Ansiklopedideki aynı "**İşrâkiyye**" maddesinin Prof. Süleyman Uludağ tarafından kaleme alınmış olan kısmında ise şunlar söyleniyor:

> **Fârâbî, İbn Sînâ ve İhvân-ı Safâ**'da mevcut olan İşrâkī eğilimlerin **Sühreverdî** tarafından tasavvufa sokulması, Sühreverdî dönemi ve sonrasında terim olarak değilse bile kavram olarak mutasavvıfların bu hususa ilgi duymasına sebep olmuştur. Öte yandan **Muhyiddin İbnü'l-Arabî** ve takipçileri işrak felsefesini oldukça ayrıntılı bir şekilde ele almışlar ve bunu vahdet-i vücûdla bütünleştirmişlerdir. Esasen onlara bu yolu açan, özellikle ***Mişkâtü'l-envâr***'da ışık ve karanlığı (nur-zulmet) esas alarak bir bilgi ve varlık anlayışı ortaya koymaya çalışan **Gazzâlî** olmuştur. …
>
> … **İbnü'l-Arabî'nin tasavvufu geniş ölçüde İşrâkīliği içerdiğinden** Sadreddin Konevî, Abdürrezzâk el-Kâşânî, Dâvûd-i Kayserî, Müeyyidüddin Cendî, … gibi [vahdet-i vücutçu] Osmanlı ilim ve fikir adamlarının önemli bir kısmı İşrâkī sayılır. …

Evet, İbn Arabî esas itibariyle Eski Yunan'ın ve de Yeni Eflatuncu **Plotinus**'un takipçisidir.

Yaptığı, teşbihte hata olmaz derler, Eski Yunan'ın bir müşriğini **keşf tiyatrosu** sahnesine müslüman cübbesi ve sarığı ile çıkarmak, "İşte gerçek müslüman bu, bunu ilk ben **keşfettim**" demek gibi bir şey.

*

Merhum **Elmalılı Hoca**'nın ifadelerine dönelim.

Gazzalî'nin "nur"la ilgili sözlerini şöyle özetliyor:

> **Nur** ismi, lügatte güneşten, aydan, ateşten şu uzayda yer tutan şu cisimlerin dış yüzlerine vuran hale konulmuş bir isimdir. Ve bilinmektedir ki, bu halin şeref ve faziletine özelleştirilmesi, gözle görülen şeylerin bu sebeple ortaya çıkıp görülmesi itibariyledir. Sonra şu da bilinmektedir ki, bütün bu görülen şeyleri idrak etmek, onların ışık almalarına bağlı olduğu gibi **görecek**

gözün var olmasına da bağlıdır. Çünkü gözle görülen şeyler, ışık aldıktan sonra dahi körlere gözükmez. O halde gören ruh, ortaya çıkma ve görünmede vazgeçilmez bir rükün olmakta, görünen ışığa denktir, eşittir. Sonra şu yönden ona tercih de edilir. Çünkü gören ruh, idrak edici, yani anlayıcıdır; idrak onunla mümkündür. Dışardaki ışık ise idrak edici değildir. Kendisiyle idrak olunan yani idrake sebep olan değil, belki idrak anında bulunandır. Ve o halde gösterme vasfı, görülen nurdan fazla gören nurun hakkıdır.

Bunun için **nur ismini, gören göz nuruna, tereddüt etmeden, kullandılar** da "nur-ı aynım" (gözümün nuru), "falanın nûr-ı basarı zayıfladı" (Filan kimsenin görmesi zayıfladı) ve gözleri görmeyen kimse hakkında "nûr-i basarını kaybetti" (gözünün görme özelliğini kaybetti) dediler. Bu böyle olunca şunu da söyleyelim ki, **insanın bir basarı, yani gözü; bir de basireti, yani idraki vardır**.

Basar, yani göz; ışığı ve renkleri algılayan gözdür. **Basiret de idrak ve akıl kuvvetidir.** Bu iki idrakten ikisi de idrak edilenin görülmesini gerektirir. Bundan dolayı ikisi de nurdur. Fakat **göz nurunda bazı kusurlar saymışlardır ki, bu kusurlar akıl nurunda yoktur**. Netice olarak görme duygu ve gücü, kendisini ve idrakini ve diğer gözle görülen parçalar ile akılla bilinen parçaları ve her şeyi, geçmişi ve geleceği göremediği halde; **akıl duygu ve gücü, hem kendini, hem idrakini, hem âletlerini, hem her şeyi idrak eder. Ve göz idrak ve duygusundan çok ilerilere ve derinliklere gider.**

Bu sebepten, **nur isminin gözün algılamasından çok, akıl algılamasına daha uygun olduğu ortaya çıkar.** Bununla beraber aklî nurlar da kusur ve hatadan tamamen kurtulmuş değildir. Önce hallerin tam olarak bilinmesinde, bulunması gerekli olan ve yaratılıştan gelen düşünceler, insan cevherinin gereklerinden değildir, beraber doğmaz; bebek bunları elbette

bilemez. "Siz, hiçbir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı" (Nahl, 16/78). Bu fıtrî nurlar sonradan ortaya çıkmaktadır. Buna isabette bir sebep gerekir. Bütün sebepler de netice olarak Allah'a dayanır.

Nazarî düşüncelere gelince, bunda da insanın yaratılışına çoğunlukla hata isabet ettiği muhakkaktır. Dolayısıyla **akıl, bir yol göstericiye, bir mürşide muhtaçdır**. En yüksek mürşid ise **Allah kelâmı** ile **peygamberlerin irşadı**dır. Ve gerçekte akıl ve basiret gözünde ***Kur'ân*** âyetleri, madde gözünde güneş ışığı yerindedir. Güneşin ışığına nur denildiği gibi Kur'ân'a da nur denilmesi daha önceliklidir. Ve işte bununla "Allah'a Peygamberine ve **indirdiğimiz, o nura (*Kur'ân*'a) inanın**" (Teğabün, 64/8), "Şüphesiz size Rabbinizden kesin bir delil geldi ve **size apaçık bir nur indirdik**" (Nisâ, 4/174) âyetlerinin mânâsı ortaya çıkar.

Bu bakımdan, Peygamber'in açıklamasının, güneşin ışığından daha kuvvetli olduğu ortaya çıkınca, onun kutsal nefsinin, nurlulukta güneşten daha yüksek olması gerekir. Nitekim Allah Teâlâ "Onların içinde bir çerağ (güneş) ve nurlu bir ay yarattı." (Furkan, 25/61) diye güneşi yalnızca bir çerağ (kandil) olmakla vasıflandırdığı halde, Resul-i Ekrem Muhammed Mustafa (s.a.v)'yı da "**Nurlu bir kandil**" (Ahzab, 33/46) diye sıfatlandırmıştır. Demek ki âlemde bulunan cisimlerden güneşin diğer bir cisimden faydalanmaksızın başkalarına nur vermesi özelliği, peygamberde daha kuvvetlidir. Peygamberlik nuru, diğer beşerî şahıslardan istifade etmeksizin diğerlerine nur verir. Fakat güneşin gökyüzündeki diğer kuvvetlerle alakası yok olmadığı gibi, şu da **aklî ve naklî delillerle** bilinmektedir ki, peygamberlerin ruhlarında meydana gelen nurlar dahi meleklerin ruhlarında meydana gelen nurlar ile ilgilidir. …

… Gerek aşağıdaki ateşlerin ışığı gibi bayağı ve gerek yukardaki güneş ve ay ve yıldızların ışığı gibi yüce ve ulvî olsun, bütün bu duygularla elde

edilebilen nur ve ışıklar ve bunun gibi gerek yerdeki peygamberler ve velilerin ruhları ve gerek semâvî nurlar olan melekler olsun bütün bu aklî nurların hepsi, O'nun zatı dolayısıyla mümkünler cümlesindendir. Başkasının sebebiyle var olan da kedi kendine kalınca yokluğa hak kazanmış olur. Varlığı kendinden değil, başkasındandır. Halbuki, **yokluk zulmet ve karanlık, varlık nur ve aydınlıktır**. Buna göre Allah'tan başka her şey O'ndan sebep karanlıktır, yoktur .Ve ancak Allah Teâlâ'nın nurlandırmasıyla, nurludur, O'nun var kılmasıyla vardır. Varlıklarından sonra meydana gelen bilinişlerinin hepsi de Allah'ın varlığından meydana gelir. Yokluk karanlığında iken onları varlık ile ortaya çıkaran ve bilinmemezlik karanlığında iken üzerlerine bilinme nurlarını gönderen ancak Allah Teâlâ'dır.

Özet olarak, her şeyin ortaya çıkışı ve bilinmesi ancak O'nun açığa çıkarması ve bildirmesiyledir. Nur'un özelliği de ortaya çıkma, parlama ve bulunmadır. O halde açıkça ortaya çıkar ki, gerçekte mutlak nur, Allah Sübhânehû ve Teâlâ'dır. Ve O'ndan başkasına nur demek mecazdır. Fakat Allah gerçekten nur ise ispatında delile neden ihtiyaç duyuluyor? Bunun cevabını önce göze ait görünen nura göre anlamak kolaydır. Bir gündüz ışığında baharın yeşilliğini gördüğün zaman hiç şüphesiz bilirsin ki, sen renkleri görüyorsun ve çok defa sen renkler ile birlikte başka bir şey görmüyorsun zanneder de yeşilliğin yanında yeşillikten başka bir şey görmedim dersin, **ışığı farketmezsin**. Fakat güneş batarken o rengin üzerine ışığın düştüğü hal ile düşmediği halde mecburen fark edersin de şüphesiz tanırsın **ki nur, renkten başka bir mânâyadır**. Renkler ile beraber algılanır ve idrak olunur. Kuvvetli birleşiminden dolayı farkedilmez, açıklığının şiddetinden dolayı gizli kalır. **Açıklık, böyle bazan gizli kalmaya neden olur.**

Bu bilinmiş olunca şimdi şunu da bilmek gerekir ki, her şey, göze açık ışık ile göründüğü gibi, yine batınî basirete de her şey Allah ile

gözükür. **Allah'ın nuru her şey ile beraber bulunur da fark edilmez.** Ancak bunda diğerinden bir farklılık vardır: Görünen nurun güneşin batması ile kaybolup gizlendiği düşünülür. Fakat her şeyin kendisi ile ortaya çıktığı ilâhî nurun batması veya kaybolması düşünülemez ve **değişmesi imkansız** olduğundan **eşya ile daima beraber** kalır. Ayırmakla delil getirmek yolu, kesilmiş olur. Onun kaybolmasını düşünsen gökler ve yerler yıkılır, kendinden geçersin. O zaman zarurî ilim meydana gelecek bir fark idrak olunur.

Fakat **eşyanın hepsi yaratıcının varlığına şahitlik yapmakta** bir ifade üzere eşit olduklarından ve bazısı değil, her şey, bazı zaman değil, her vakitte O'na hamd ile tesbih eylediklerinden **ayrılık** kalkmış, **gizli yol** kalmıştır. Zira **marifette** görünen **yol, eşyayı zıddıyla tanımaktır**. Bundan dolayı, **hiç zıddı olmayan ve hiç değişmeyenin gizli kalması uzak görülmemelidir. Onun gizliliği, açıklığının şiddetindendir.**

"Açıklığının şiddetinden dolayı yaratıklardan gizlenen ve nurunun parlaması sebebiyle onlara karşı perdelenen Allah'ın şanı ne yücedir!"

Gazzalî'nin bu sözlerini aktaran Elmalılı Hoca, **şu tenkitleri yöneltiyor:**

Gazâlî'nin bu nurlu sözleri hoştur. Fakat araştırıldığında neticesi şu oluyor ki: Allah'ın nur olmasının mânâsı bütün âlemin ve âlemdeki bütün duygularla algılanan nurların ve bilinen kuvvetlerin yaratıcısı ve mücidi, yani nurun yaratıcısı olması ve bundan dolayı nurdan asıl istenilen, nurlandırma ve meydana çıkarma, belirme ve açığa çıkma mânâlarının hakikatinin özü nurdan ve nuru bulandan çok nuru yapana ait olacağından nur isminin Allah'a daha uygun bulunmasıdır. Yalnız bu son noktada **Gazâlî**, **izafî karşılığı olan hakikat ile mecaz karşılığı olan hakikati karıştırmıştır.** Şüphe yok ki nuru yapan, nurun fevkındadır, yani ondan üstündür. Fakat bundan dolayı **nuru yaratana nur denilmesi**

dilbilgisi yönünden hakiki mânâsında değil, mecaz olur. **Hakikati o nurun sahibi olmasıdır. Böyle düşünmesi uygun değil yanlıştır.**

Gerçek budur ki, **yanlış bir düşünceye** meydan bırakmamak için **âyetin kendisi bunun, bir teşbîh-i beliğ ile temsilî bir ifade olduğunu açıklamaktadır**. Şöyle ki; nurunun misali, burada **nurun Allah'a muzâaf (izafe edilmiş) kılınması** da gösterir ki, öncekindeki **mânâsı zahirine hamledilmediği** gibi **göklere ve yeryüzüne izafeti de hakikî sahibine izafet değildir**. Yani gökleri ve yeryüzünü aydınlatan ve gerçek sahibi Allah olan nurun, varlık nurunun, hidayet nurunun, peygamberlik nurunun, ***Kur'ân*** nurunun, iman nurunun hayret verici vasıflarının temsili, yani benzetmesi şudur:

Sanki bir mişkât, yani arkasına nüfuz edilmez dairevî veya çokgen bir pencere. Dikkat edilirse gökyüzünde her cismin vucudu böyle arkası kapalı, önü özel bir uzaklık içinde açılmış bir pencere, bir hücre halinde yükselir. Ki içinde bir mısbâh vardır.

MISBÂH: "Sabah ve Sabâhat" maddesinden ism-i alettir ki, sabah gibi hoş ve kuvvetli aydınlık veren **lamba** demektir. ***Kur'ân***'da güneşe sirâc denilmiş olduğu halde, burada misbah denilmiş olması, bunun yanında güneşin normal bir kandil kadar kalacağına işaret eder. O mısbah, bir billurda sırça, yani billur, sanki inciye benzer bir yıldız. İncimsi yıldız, zühre ve müşteri gibi inci saflığı ve güzelliği ile parıldayan bir yıldız. Öyle berrak, öyle güzel, öyle hem göklerin, hem yerin güzelliklerini kendinde toplayan bir cam. Mişkât da o camın içindeki lamba mübarek bir ağaçtan, öyle bir zeytinden tutuşturulur ki doğuya da, batıya da nisbet edilemez. Bunda **başlıca iki mânâ** vardır:

Birincisi, yalnız öğleden önce güneş gören doğuda değil, yalnız öğleden sonra güneş gören batı tarafında da değil hem doğuya, hem batıya bakan

tepenin tam ortasında. Çünkü böyle bir yerde bulunan zeytinin yağı son derecede saf ve güzel olur.

İkincisi, yön şüphelerinden uzak, yani bildiğiniz dünya zeytinlerinden değil, mekanı olmayan bir zeytin demek olur. Önceki mânâ kendisine benzetilenin herkesce düşünülebilecek bir özelliği olmasından dolayı temsilde terşih, ikinci mânâ ise benzetilenin özelliğine işaret etmek yönünden bir tecrid ifade eder. Terşihin faydası benzetmeyi bir açıklama ile kuvvetlendirmektir. Tecridin inceliği de benzetilenin belirgin bir yönüne işaretle kendisine benzetilene üstünlüğünü ve bundan dolayı benzetmenin yanaşamayacağı bir hakikat noktasını ortaya koymaktır.

Netice olarak öyle bir zeytin ki yağı, neredeyse, kendisine bir ateş dokunmasa bile ışık verir. Bir elektrik gibi hemen yanmaya hazır; o derece saf ve parlaktır. Özet olarak Allah nuru, nur üzerine nurdur. Yani temsilden zannolunacağı gibi sınırlı beş kat değil, birisi veya tamamı da değil, sınırsız olarak her nurun kat kat üzerinde**, sınırlanması ve bilinmesi mümkün olmayan bir nur**dur. O halde onu niye herkes bulamıyor? İstenilene niye eremiyor? denilirse Allah, o nuruna veya o nuruyla dilediği kimseyi hidayet eder. Dolayısıyla herkes hak delili göremez, hak âyetlerini bilemez, hakkın isteğine eremez. Herkes peygamber veya velî veya mümin veya arif veya iyi bir kul olamaz. Ve onun için peygamberlik nurundan, ***Kur'ân*** nurundan, iman nurundan, ilim nurundan herkes faydalanamaz. Ve Allah insanlara (işte böyle) **misaller** verir. **Doğrudan doğruya anlayıp idrak edemeyecekleri hakikatleri, duygularla algılanabilen misaller ile tasvir ve temsil ederek anlatır**, bu da hidayeti cümlesindendir. Nitekim duygular, hayaller, lisanlar, teşbihler yalnız hakkı anlatmak için birer mesel oldukları gibi, bu âyetteki temsil de böyledir. Bundan dolayı **misallere hakikat diye bağlanıp kalmamalı, onlardan gerisindeki gerçeği sezmelidir.**

> Ve Allah her şeyi bilir. Aklen olanı da, hissen olanı da bilir; açığı da, gizliyi de, gerçek olanı da, temsilî olanı da bilir. Dolayısıyla her kesin duygu ve anlayışını ve faydalanma derecesini ve takip ettiği gaye ve maksadını ve tekvin ve teşride layık olup olmadığı dine yol göstermeyi ve ona göre herbirine yapacağı muameleyi de bilir

*

Başa dönelim..

Mahmut Erol Kılıç'ın söylediğine göre, İbn Arabî mutlak vücudun/varlığın, yani Allahu Teala'nın **ehadiyyeti (ehadlığı)** için bir **sır mertebesi** icat ediyor.

Ehadiyyetin neresi sır ise?

Allahu Teala "ehad"dır, bunun anlaşılmayacak, sır olacak nesi var?

Mesela yeryüzünde **sadece bir tane** Mahmut Erol Kılıç bulunduğunu, (isim açısından değil, cisim açısından) onun yerini tutacak ikinci bir (her bakımdan aynı özelliklere sahip) Mahmut Erol bulunmadığını söylediğimizde bunun neresi sır olur?

*

Soytarının burada "**mertebe**" laga lugası yapması sebepsiz değil..

Önce mutlak vücûdun, (bilinemez, tavsif edilemez,
sırlı) **ahadiyyet** mertebesinde **kesret, tezat ve taayyün** konusu olamayacağını söylüyor.

Sonra, başka bir makama geçerek kesret, tezat ve taayyün türküsü söylemeye başlıyor.

Adını da **mertebe** farklılığı koyuyor.

Yani adama “Allahu Teala için nasıl kesretten, tezattan, tezahür ve taayyünden söz edebilirsin?” denilince cevap hazır: “Söz etmiyorum ki.. Ama o, sırlı ehadiyyet mertebesinde öyle, ben başka bir mertebeden bahsediyorum.”

Böylece “mertebe” lafı, her kapıyı açan bir maymuncuk, her hazineye ulaşmayı sağlayan bir “Açıl susam açıl!” sihirli sözcüğü oluyor.

Adını mertebe koyduktan sonra artık Allahu Teala için haşa herşeyi söylemek caiz.

İyi numara.

*

Evet, soytarı ehadiyyeti **sır**lı ilan ettikten sonra, Allahu Teala’nın rab, halik ve mabud olmasını vahidiyyetin tekeline veriyor.

Sanki Allahu Teala ehadiyyeti ile rab, halik ve mabud değil.

Mutlak vücud, **vâhidiyyet** yönüyle (İbn Arabî’nin üfürdüğü sihirli sözcüğü kullanmak gerekirse **mertebesi**yle) yaratıcı sıfatı çerçevesinde birçok şeyi yaratınca ortaya bir “çokluk” ve “farklılık” [tezat] çıkar ve **vahdet [birlik] bozulur**muş.

“*Ancak bu mertebede Hakk’ın tezahürü [zahir oluşu, zuhura gelişi] ve tekâsürü [çoğalması, çokluğu] zâtıyla değil sıfatları vasıtasıyla olur*”muş.

Bu, “Allahu Teala zatıyla yaratıcı, rab ve mabud değil, sıfatlarıyla yaratıcı, rab ve mabud” demek gibi bir mantıksızlık.

Allahu Teala o sıfatlara sahip olmasa zaten zatı itibariyle rab olamaz.

*

Sonra, “**vahdetin (birliğin) bozulması** ne demek?

Mesela, Vali Ahmet Bey için şöyle dediğimizi varsayalım: “Ahmet Bey, **vali sıfatıyla** bugün vatandaşlara bir konuşma yaptı, evine gitti, **baba sıfatıyla** çocuklarına nasihatte bulundu, **koca sıfatıyla** karısına çiçek götürdü, ardından anne babasını **çocuk sıfatıyla** ziyaret etti, öğleyin de **müşteri sıfatıyla** bir lokantada yemek yedi.”

Bunu dediğimizde **Ahmet’te “kesret”** mi ortaya çıkmış olur?

Ahmet’in zatından ayrı düşünebileceğiniz sıfatı var, düşünemeyeceğiniz sıfatı var: Valilik sıfatı ayrı düşünülebilir, her zaman vali değildi, ve her zaman da olamayacak, fakat filan çocuğun babası olma sıfatı/vasfı bir defa gerçekleştiğinde artık hiçbir zaman ortadan kalkmaz, şu ana babanın çocuğu olması sıfatı da öyle. En başta da “insaniyet” ve "mahlukiyet" sıfatı ondan hiçbir zaman ayrı düşünülemez.

Peki, Allahu Teala sıfatlarından ayrı düşünülebilir mi?

Vali Ahmet’e bile sıfatları cihetinden **çokluk, tezat, taayyün vs.** atfedilemezken, "Ahmet şu cihetten çokluk kabul etmez, şöyle bir cihetten ise o çoğalmaktadır" denilemezken, bunu Allahu Teala için nasıl söyleyebiliriz?

*

Allahu Teala'nın Halik ismini, mahlukatı yaratması bağlamında, Hadî ismini hidayet etmesi hususunda, Rezzak ismini canlıları rızıklandırması çerçevesinde kullanırız, peki bu, Allahu Teala'nın **rızık şeklinde çoğalması ve taayyünü** müdür?

Esma-i Hüsna'da yer alan "**rab**" kelimesine gelelim, tabiî ki Allahu Teala âlemlerle olan ilişkisi bağlamında "rab"dir, "Rabbü'-âlemîn"dir, "kendi kendisinin rabbi" olarak nitelendirilmez, peki bu, Allahu Teala'nın rububiyet (rablik) söz konusu olduğunda çoğalması ve taayyünü anlamına mı gelmektedir?

Mabud kelimesine gelelim (Ki Esma-i Hüsna'da yer almaz), mahlukatın Allahu Teala'ya **ibadet** etmesi ya da etmemesi, O'nu mabud bilmesi ya da bilmemesi, O'nda kesret, tezat, taayyün vs. gibi durumların ortaya çıkmasına yol açabilir mi?

Eğer sen Allahu Teala için kesretten, tezattan, taayyünden vs. söz edersen, bunları sıfatlarına tahsis etsen bile son tahlilde zatına racî olur.

*

Allahu Teala'nın isim ve sıfatları **tevkîfî**dir, kafamızdan isim ve sıfat icat edemeyiz.

İbn Arabî ise Allahu Teala için taayünden bahsetmekle O'na "**müteayyin**", tezahürden bahsetmekle "**mütezahir**" gibi isim ya da sıfatlar vermiş oluyor.. Allahu Teala mütezahir değildir, Esma-i Hüsna'daki ismiyle doğrudan "**el-Zahir**"dir.

Soytarının yaptığı şey, işgüzarlık sergileyerek, ukalalık taslayarak, irfanfuruşluk şovu icra ederek **itikadî bid'at** çıkarmaktan ibaret.

Bu, Kitab ve Sünnet'i bırakıp kendi işkembevî **keşf ve icadının** peşine takılmaktır.

*

Evet, "**ahadiyyet**te ne kesret (çokluk) ne tezat (zıtlık) ne de herhangi bir taayyün (belirme) vardır"mış.

Ne büyük buluş, ne büyük hikmet!

Mesela bir insan için "**Ruh** düzeyinde onun için ne çokluktan, ne tezattan/farklılaşmadan, ne de belirginleşmeden söz edilebilir" demek gibi birşey.

Sonuçta insanın iki tane ruhu yok, kesretten bahsetmek mümkün değil.. Ruhun kendi kendisiyle tezat ilişkisi kurması da söz konusu olamaz.. Taayyünü de yok.

Ancak, İbn Arabî'nin "**bilinemez, tavsif edilemez, sırlı**" mutlak vücudu bir yandan da bilinebilir, tavsif edilebilir oluyor ve (kendisi olarak değil, mahlukat şeklinde/suretinde) tezahür etmiş hale gelebiliyor.

Bunun için tek yapılması gereken, "**mertebe" vitesi**nde değişikliğe gidilmesi.

*

Tavuk-yumurta hikayesi gibi.. Kesret, tezat ve taayyün ortaya çıktığı için mi mertebe değişikliğinden söz ediyoruz, yoksa mertebe değiştiği için mi bunlar oluyor?

İlk ihtimali kabul edersek, **ehadiyyet-vahidiyyet** ayrımı yapmak anlamsızlaşır, ikincisinde ise "**asıl fail**" konumunda olup **mertebe** adı verilen başka bir "vücud" ortaya çıkar, "mutlak vücud"a yön veren "**üst vücud**".

Bu, "mutlak vücud" için, "Bakmayın bizim ona mutlak vücud diyor oluşumuza, aslında o 'mertebe' ile mukayyed vücud; mutlak vücud bir kuru isimden ibaret, ha var ha yok, fark etmiyor, bütün numara 'mertebe'de" demek anlamına gelir.

Esasında "mertebe" ile kayıtlanmış, özü/hakikati itibariyle "mukayyed" durumda vücud, fakat adı "mutlak" vücud.. Ahmak bir adamın adının nüfus kaydında "Zeki" olması gibi bir durum.

Mertebe kelimesi burada işlev bakımından gözbağcı illüzyonistin abrakadabra, hokuspokus lafazanlığı kabilinden dikkat dağıtma çığırtkanlığına karşılık geliyor.

Bu, bir kimse için "O, tek başınayken, yalnızlık **mertebe**sindeyken, yanında kimse yokken kimseyle konuşmaz, arkadaşlık yapmaz, fakat sosyalleşince, toplumsal ilişkiler kurma **mertebe**sinde bulununca arkadaşlık yapar" demek gibi birşeydir, lüzumsuz kelime kullanarak lafı çoğaltmadır, **totolojik** bir mugalata ve lafazanlıktır.

*

Evet, İbn Arabî'ye göre "vâhidiyyet mertebesinde Allah yaratıcı sıfatıyla birçok şeyin yaratılmasının **fâili** olunca bir 'çokluk' ve 'farklılık' ortaya çıkar ve vahdet bozulur"muş.

Sakatlık şurada: Çoğalma ve farklılaşma (tezat) yaratılanlara değil, Yaratıcı'ya atfediliyor.

Çünkü bir sonraki cümle şöyle:

> "Ancak bu mertebede Hakk'ın tezahürü (zuhura gelişi) ve tekâsürü (çoğalması) (Hakk'ın) zâtıyla değil sıfatları vasıtasıyla olur".

Tamam da, sonuçta çoğalan Hakk'ın kendisi.. Burada zat-sıfat ayrımı salt dilde (söylemde) kalıyor.

Nitekim, arkadan gelen cümleler bunun böyle olduğunu ortaya koyuyor:

> Bu durumda **zâtı** açısından bakıldığında **aynı hakikat**e
> "**o Hak**'tır", **sıfatları** açısından bakıldığında ise "**o halk**tır" denebilir.

Dikkat et, "**aynı hakikat**"ten söz ediyorsun.

Ve o hakikatin "**Hak**" (Allahu Teala) olduğunu söylüyorsun.

Ve aynı zamanda onun "**halk**" (yaratılanlar) olduğunu savunuyorsun.

Dolayısıyla **halk, Hakk'ın kendisi** oluyor.

Sana fakültede **sıfat**ından dolayı (**sıfat** mertebesinde) "Sayın Profesör, Hocam" diyen kişiler fakülte kapısından çıkınca **zat**ından dolayı (**zat** mertebesinde) "**N'aber lan Mahmut Erol?**" diye seslendiklerinde, "**mertebe**" değişti, hocalık mertebesinden hemşerilik mertebesine geçtin diye senin "**hakikat**"inde bir değişiklik mi oluyor?!

İşte İbn Arabî sapık soytarısı bunu anlatmaya çalışıyor: Halk aslında Hak'tır diyor.

Daha ne desin?

*

Rasulullah sallallahu aleyhi ve sellem'i "**günüş**", kendisini ise **"altın" kerpiç** ilan eden, ayrıca ("**peygamberlerin sonuncusu**" tabirine nazire olarak) şahsını **"hatemü'l-evliya" (velîlerin sonuncusu)** diye tanıtan bu şarlatan soytarının **"vücudun hakikati"nin bilinemeyeceğini** söylemiş olduğunu daha önce görmüştük.

Şunu diyor:

> "Mutlak vücûdun **mahiyeti bilinemez**. Hatta O'na **mahiyet** dahi denilemez [O'na mahiyet atfedilemez, O'nun için mahiyetten söz edilemez]; tıpkı O'na **keyfiyet** denilemeyeceği ve ispat [sabit görme] açısından **zâtî sıfatların bilinemeyeceği** gibi. O [yani mutlak vücud] Allah Teâlâ'dır."

Daha önce aktardığımız gibi, "Dış gerçeklik alanında bir kavram olarak kullanılan **mutlak vücûd** ile **mutlak hakikatin (el-Hak)** birbiriyle **örtüşmekte**" olduğu da iddia ediliyordu.

Şöyle bir ifade de kullanılıyordu:

> "… her ne kadar düşüncede, dilde ayrılabilirlerse de **mutlak hakikat** ile **mutlak vücûd** ve **mevcûd aynında [işin aslında], özünde, hakikatinde birdir**."

Buradan çıkan sonuç, "mutlak hakikat"in (mutlak vücud olmasından dolayı) mahiyetinin ve keyfiyetinin bilinemeyeceğidir.

Göl gör ki, Mahmut Erol Kılıç, bir yığın lüzumsuz zırvayı aktardıktan sonra, başta neyin savunulmuş olduğunu unutarak şunu diyor:

> İbnü'l-Arabî, **vücûdun hakikati** hakkında bilgi sahibi olanları felsefecilerin aksine "vücûdun felsefesini yapan" (feylesof-ı vücûd, ontoloji filozofu) olarak değil **bizzat "vücûd sahibi" kişiler** olarak tanımlamaktadır. Bu sebeple ona göre vücûd hakkında söylenecek sözü olana **vücûdun kendisini açmış olması** [onun malı mülkü haline gelmiş olması, sahipliği altında bulunması] şarttır.

*

Utanmadan bir de bu mantıksız ve deli saçması zırvalara "**keşf** ürünü marifet, irfan" vs. madalyası takıyorlar.

Mutlak vücudun **mahiyeti ve keyfiyeti** (ne olduğu) bilinemiyor, fakat "**hakikati**" biliniyor. Ne demekse?

Ayrıca, **mutlak vücud** ile **mutlak hakikat** aynı şey olduğu için, vücudun hakikatinden bahsetmek, "**hakikatin hakikati**"nden bahsetmek haline geliyor.

Ancak, keşf eksenli geri zekâlılık, "hakikatin hakikati"nden söz etmenin "**hakikatin hakikatinin hakikati**"nden de söz etmeyi gerektireceğini ve böylece sonsuza uzanan bir teselsülün ortaya çıkacağını anlayamıyor.

*

Zırvaların arkası burada kesildi, mantıksızlık kuyusunun dibi nihayet göründü diye düşünüyorsanız yanılıyorsunuz.

Soytarıya göre, **vücûdun hakikati** (yani "hakikatin hakikati") hakkında bilgi sahibi olanlar varmış, ve bunlar "**vücudun felsefesi**"**ni yapanlar** (yani filozoflar veya düşünürler) değil, bizzat **"vücud sahibi" olanlarmış**.

Hay senin aklına tüküreyim diyeceğiz de, ortada akıl yok ki tükürebilelim.

İmdi, **vücudun felsefesini yapanlar** diye birileri varsa, onların, İbn Arabî'nin zırvaları çerçevesinde en azından **"mukayyed vücud"** sahibi kabul edilmeleri gerekiyor.

Fakat İbn Arabî soytarısı onları **vücud** sahibi kabul etmiyor.. Demek ki burada kastı **"mutlak** (mukayyed olmayan) **vücud"**.

Mutlak vücud ise, Allah.

Böylece, **vücûdun hakikati** (yani "hakikatin hakikati") hakkında bilgi sahibi olanlar, haşa **Allahlaşmış** oluyorlar.

*

Ancak, Endülüslü kalpazan Allahlaşmayı "***vücudun felsefesi****"ni yapan "mukayyed vücud" sahibi* bahtsızlardan esirgerken de kendisiyle çelişiyor.

Çünkü, daha önce gördüğümüz gibi, şu görüş savunuluyordu:

> **"… vücûd birdir**. **Âlemdeki şeyler yani mevcûdat** [sonradan var olanlar, alemdeki şeyler] ise bu vücûdun [varlığın] değişik mertebelerdeki **tezâhürleri [zahir oluşları, zuhura gelişleri], taayyünleridir [belirlenimleri, belirgin hale gelmeleridir]**."

Bu durumda, "**vücudun felsefesi**"**ni yapanları** (yani filozofları veya düşünürleri) **"vücud"suz**, "vücudun hakikati hakkında bilgi sahibi" olanları ise **"vücud sahibi"** kabul etmek; kendi kendini yalancı çıkarmak, tükürdüğünü yalamak demek olur.

Alemdeki herşeyin "vücud"un tezahür ve taayyünleri olduğunu söylüyorsan, *"vücudun felsefesini yapan" vücudsuzlar* ve *"vücud sahibi olanlar"* ayrımı yapamazsın.

*

Görüldüğü gibi, İbn Arabî soytarısının lafları saçmasapan zırvalardan, akıl, mantık ve izandan mahrum deli saçması hezeyanlardan ibaret.

Marifet madeni, irfan deryası kabul edilen adamın laflarının durumu bu.

Neyse ki dilimizde "marifetfuruş irfanperestlerin" bu efsane isminin halini anlatan bir özdeyiş var: En akıllısı Deli Bekir, o da zincirde yatur.

*

Zünnun-ı Mısrî k. s.'nun şöyle bir sözü var:

> "**Allah'tan en uzak** kalan, zahir itibariyle O'na en fazla işarette bulunandır."
>
> (Ferideddin Attar, ***Tezkiret-ül Evliya***, çev. Süleyman Uludağ, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984, s. 196.)

Bildiğim kadarıyla, tasavvuf tarihinde Allahu Teala'ya "vücud" mücud diyerek en fazla işarette bulunan kişi, **Endülüs'ün en büyük şarlatanı** İbn Arabî.

Kendisini "**velîlerin sonuncusu**" ilan etmiş olan bu soytarının "Allah'tan **en** uzak kalan" olup olmadığını bilemem, daha uzak kalanlar da vardır elbette, fakat yazdığı zırvalara bakıldığında uzak kalmış olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Zünnun-ı Mısrî k. s. önemli bir gerçeğe işaret etmiş durumda.

*

Prof. Mahmut Erol Kılıç'ın ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinde "**Varlık Görüşü"** başlığı altında İbn Arabî'den aktardığı zırvalara gözatmaya devam ediyoruz.

Kiliç, "Burada **şu noktanın unutulmaması çok önemlidir**" diyerek sazı eline alıyor, döktürüyor.

Şunları diyor:

> Burada şu noktanın unutulmaması çok önemlidir; İbnü'l-Arabî'ye göre **varlıkların vücuda getirilişi**, yukarıda açıklandığı gibi **mutlak yokluk**tan (adem-i mutlak / ex nihilo) **halkedilme**yle değil izâfî yokluktan (adem-i izâfî) izâfî varlığa (vücûd-ı izâfî) geçişledir. Bundan dolayı İbnü'l-Arabî, "îcâd" ve "**halk**" gibi kelimeleri filozoflar ve **kelâmcılar**dan farklı olarak "**zuhûra getirme**" anlamında kullanır. Onun **vücûd** lafzını mahlûkat ve mevcûdat için kullandığında **hakiki mânasıyla değil** anlaşılmayı sağlamak için **izâfî veya mecazi mânada** kullandığı bilinmelidir. Böylece sırf anlaşılmak uğruna **vücûd zihinde parçalanmakta, bölümlere ayrılmış olmaktadır**. ... Diğer bir tabirle izâfî vücûd mutlak vücûdun **zuhur mahalli**dir.

*

Bunlar, boş laf yığını.. Lüzumsuz gevezelik.

İlk cümleden başlayalım:

İbn Arabî'ye göre **varlıkların vücuda getirilişi**, **mutlak yokluk**tan **halk edilme**yle değil, izâfî yokluktan izâfî varlığa geçişle oluyormuş.

Halk (yaratma) yokmuş, bir izafîlikten diğerine "geçiş" varmış.

Bbylece soytarı, Allahu Teala'nın bir hatasını (haşa) düzeltmiş oluyor.

Allahu Teala kendisi için **"Dilediğini yaratır (Yehluku mâ yeşâu)"** (Maide, 5/17) derken yanlış konuşuyormuş.

İbn Arabî pisliği bunu "**keşf**" etmiş.

Keşfin muazzamlığına bakın, Allah'ın ne yaptığını Allah'tan daha iyi biliyor.

*

Birşeyin **yokluk** durumu için "**mutlak**"lıktan söz etmek, o şeyin "**yaratılabilirlik kaydı**"ndan da soyutlanması anlamına gelir.

(Mutlaklık, **kayıt ve şarttan hâlî** olmak demektir. Siyasal rejimler söz konusu olduğunda **mutlakiyet ve meşrutiyet**ten söz edilmesi de bundan kaynaklanır. "Meşrût", şartlı olan demektir, yani meşrutiyette yönetme yetkisi **şartlı**dır, mutlaklıktan, yani "kayıt ve şarta tabi olmamak"tan uzaktır.)

Bu durumda "**izâfî** yokluktan izâfî varlığa geçiş", "**mutlak olmayan** yokluk"tan "mutlak olmayan varlığa" geçiş demek olur.

Yaratılan bir şeyin varlığının mutlak (kayıt ve şarttan azade) olamayacağı açıktır.

Ancak, Kılıç'ın sonraki cümleleri, İbn Arabî'nin, **Eski Yunan** filozoflarından arakladığı bu ontolojik malumatfuruşluk ve artistlikleri, tam anlamadan, kendi keşfiymiş gibi kitaplarına aldığını gösteriyor.

İlk cümle şöyle:

> Bundan dolayı İbnü'l-Arabî, "îcâd" ve "**halk**" gibi kelimeleri filozoflar ve **kelâmcılar**dan farklı olarak "**zuhûra getirme**" anlamında kullanır.

Halk (yaratma) kelimesinin kapsamına girmeyen bir zuhura getirmeden söz ettiğinizde, "mutlak" ve "izafî" kavramlarını yanlış kullanmış olursunuz.

Bu durumda ortada değil "**mutlak**" yokluk, **"izafî" yokluk** bile kalmaz; "bir şekilde var olan, fakat zahir olmamış, batınî nitelikteki varlık"tan söz etmiş olursunuz.

*

Bunun ardından gelen cümle ise tam facia:

> “Onun **vücûd** [varlık, var oluş] lafzını mahlûkat ve mevcûdat için kullandığında **hakiki mânasıyla değil** anlaşılmayı sağlamak için **izâfî veya mecazi mânada** kullandığı bilinmelidir.”

Mutlak vücud ve ("mutlak olmayan" anlamında) izafî vücud ayrımı yapılması anlaşılabilir, fakat vücud kavramının **hakiki manasıyla** kullanılmaması, anlaşılmayı sağlayacak birşey değildir, ortada anlaşılabilecek birşey bırakmayan bir saçmalıktır.

Mesela cehalet kavramanı alalım.. **Mutlak cehalet**, hiçbir şey bilmemektir. Tek bir şey bile bilindiğinde mutlak cehaletten söz edilemez. Buna karşılık **izafî cehalet**ten, daha bilgili birileri (veya birisi) ya da bilinebilecek fakat henüz bilinmeyen hususlar mevcut oldukça, daima, söz etmek mümkündür. Sonuçta bu durum da cehaletin kapsamı içine girer, fakat burada **mutlak cehalet**ten söz edilemez.

Bununla birlikte, tutup “Cehalet kavramını **hakiki anlamda** kullanmıyorum” derseniz, ortada anlaşılabilecek hiçbir şey kalmaz. Saçmalamış olursunuz.

Cehaletin ister mutlak olanından, isterse izafîsinden söz edin, anlaşılmak için bu kavramı hakiki anlamında kullanmak durumundasınızdır.

*

Sonraki cümle:

> “Böylece sırf anlaşılmak uğruna **vücûd zihinde parçalanmakta, bölümlere ayrılmış olmaktadır**.”

Vücudun (varlığın, var oluşun) "zihinde parçalanması ve bölümlere ayrılması" ile “hakiki anlamını kaybetmesi” farklı şeylerdir.

Bu da gösteriyor ki, İbn Arabî palyaçosunun laflarının temel özelliklerinden biri, **“hakikat”i katlediyor** olması.. Kullandığı kavramlarda bile “**hakikilik**” yok.

Aslında “bilme” faaliyeti genelde, bilinen, bilgi konusu olan şeyin **zihinde parçalanması** anlamına gelir.

Mesela **fen bilimleri** tabiatı/doğayı (ya da evreni) bütünlüğü içinde görmez, onu parçalar.. Bir ağaca baktığında fizikçi onu hacmi, kütlesi, ağırlığı vs. ile düşünür; kimyacı ondaki materyallere odaklanır, biyolog onun canlılığı ve moleküler yapısı üzerinde durur, botanikçi de ömrü, bakımı gibi açılardan yaklaşır.

Sosyal olgular da böyledir.. **Hayat**, siyaseti, kültürü, sosyal ilişkileri, ekonomisi vs. ile, yani herşeyiyle bir bütündür.. Sosyal bilimlerin her bir dalı, gerçekte parçalanamaz ve bölünemez nitelikte olan hayatı zihinde parçalara ayırır. Mesela yayınlanan bir gazeteyi ekonomist arz-talep, kâr-zarar, istihdam gibi açılardan, siyaset bilimci siyasal katılım açısından, sosyolog toplumsal oluşumlar, gruplar ve eğilimler yönünden, hukukçu ise yasal düzenlemeleri temel alarak inceler.

Din de böyledir; bir bütündür fakat biz onu **itikad, amel** ve **ahlâk** olarak zihnimizde parçalarız.

*

Tekrar belirtelim, vücudun (varlığın) zihinde parçalanması ve bölümlere ayrılması, kavramın “**hakiki anlamını kaybetmesi**” anlamına gelmez.

Eğer böyle bir anlam kaybı varsa, bunun manası, sizin zihninizde “**hakiki anlam**” diye birşey kalmamış olmasıdır.

Yazıp söylediklerinizin hepsi anlamsız ve boş zırvalardır.

İbn Arabî hokkabazının yazdıklarının büyük kısmının durumu budur.. Mahmut Erol gibi tilmizleri böyle cümleler kurarak bu gerçeği farkında olmadan itiraf etmektedirler.

*

TDV İslâm Ansiklopedisi'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinin Prof. Mahmut Erol Kılıç tarafından kaleme alınmış bölümünde "**Varlık Görüşü"** başlığı altında İbn Arabî'den aktarılan zırvalar üzerinde durmaya devam ediyoruz.

Kılıç şunları diyor:

> Burada şu noktanın unutulmaması çok önemlidir; İbnü'l-Arabî'ye göre **varlıkların vücuda getirilişi**, yukarıda açıklandığı gibi **mutlak yokluk**tan (adem-i mutlak / ex nihilo) **halkedilme**yle değil izâfî yokluktan (adem-i izâfî) izâfî varlığa (vücûd-ı izâfî) geçişledir. Bundan dolayı İbnü'l-Arabî, "îcâd" ve "**halk**" gibi kelimeleri filozoflar ve **kelâmcılar**dan farklı olarak "**zuhûra getirme**" anlamında kullanır. Onun **vücûd** lafzını mahlûkat ve mevcûdat için kullandığında **hakiki mânasıyla değil** anlaşılmayı sağlamak için **izâfî veya mecazi mânada** kullandığı bilinmelidir. Böylece sırf anlaşılmak uğruna **vücûd zihinde parçalanmakta, bölümlere ayrılmış olmaktadır**. Mevcûdat için kullandığı "vücûd-ı hâdis, vücûd-ı izâfî, vücûd-ı zıllî, vücûd-ı hayâlî, vücûd-ı mümkin, vücûd-ı imkânî, vücûd-ı müstefâd, vücûd-ı mukayyed, vücûd-ı müsteâr, vücûd-ı mecâzî" gibi tabirler bu açıdan hep kurmaca (izâfî) tabirlerdir. Fakat ona göre işin aslına bakılacak olursa **vücûdda mümkin diye bir şey yoktur** (*İnşâʾü'd-devâʾir*, s. 6). İzâfî vücûd **müstakil vücûdu** olmayan, **mutlak vücûd ile adem arasında** bir **mertebe**dir. Bir yüzü yokluğa, bir yüzü varlığa yöneliktir. Mutlak vücûd "bir" iken izâfî vücûd **çok ve çeşitli**dir. Diğer bir tabirle izâfî vücûd mutlak vücûdun **zuhur mahalli**dir. Böyle olunca **letâfetten [latiflik,**

> **incelik] kesâfete [kesifliğe, yoğunluğa] doğru** olan bu tenezzülde [inişte] **izâfî vücûd, mutlak vücûdun ârızî [geçici] sıfatı olan kesâfet mertebesi**nden ibaret olur.

*

İbn Arabî'nin "**mutlak vücud**"dan (**mutlak varlık**'tan) kastı, Tanrı.. Yani Allahu Teala.

İzâfî vücud (varlık) ise, bildiğimiz gözlemlenebilir âlem.

"Latif mutlak varlık – kesif izafî varlık" filan derken, böylece, bir bakıma, **modern bilimin "enerji-madde"** dikotomisine gelmiş oluyoruz.

Günümüz bilimi, **madde ve enerji** için şöyle şeyler söylüyor:

> "Hatta denebilir ki **madde, enerjinin letafetini kaybedip kesifleşmiş bir halidir.** Maddenin iki temel özelliği kütlesinin olması ve yer kaplamasıdır. Dolayısıyla madde, **"kütlesi olan ve hacim kaplayan şey"** olarak tanımlanır. Madde ve enerji fizikî varlıklardır, her ikisi de fizik kanunlarına tabidirler ve gözlenip ölçülebilirler. Ancak maddeden farklı olarak enerji (Güneş'ten gelen ışık gibi) bir hacim kaplamaz ve durağan kütlesi yoktur (enerjinin $E=mc^2$ formülünden hesaplanan eşdeğer kütle karşılığı vardır). Yani enerji, **kesif** olan maddeden farklı olarak, kütlesi olmayan ve tek başına bir hacim kaplamayan **latif** bir varlıktır."
>
> (https://sorularlaislamiyet.com/bilim-isiginda-madde-enerji-ve-nuraniyet-kavramlarini-aciklar-misiniz)

Peki, bunlardan hareketle şunu diyebilir miyiz: İbn Arabî, "**keşf**"iyle bir şey bulmuş.. Bulduğu şey, **enerji**, fakat o, isimlendirmeyi "**mutlak varlık**" diye yapıyor; enerjiyi haşa Allah haline getiriyor.

Bunu diyebilir miyiz?

Modern bilimin **enerji** diye adlandırdığı şey de sonuçta "yaratılmış" olan birşeydir.. **Yaratan (Halik)** değildir.

İbn Arabî'nin **mevcudatın (âlemdeki şeylerin)** "mutlak varlık" ile olan ilişkisi ya da onun karşısındaki konumu için söyledikleri, maddenin enerji karşısındaki konumuna uyuyor, fakat, ***Kur'an*** ve Sünnet'in "mahlukatın Halik karşısındaki konumu hakkında" tebliğ ettiği "**hakikat**"e uymuyor.

*

İbn Arabî'nin kavramsal çerçevesini kullandığınızda olay, mahlukatın **"Allah'ın tezahürleri, taayyünleri ve suretleri"** olarak **tanrısallaşması** haline geliyor.

Modern bilimin paradigması ekseninde düşündüğünüzde ise, madde **enerjinin tezahürleri, taayyünleri ve suretleri** durumunda olduğu için. "mutlak varlık"ın modern bilimin "enerji"si gibi birşey olduğunun düşünülmesinin önü açılıyor.

(Fanatik İbn Arabîcilerden Ahmet Hulusi, enerjiyi Allahu Teala'nın "kudret" sıfatı yapıyor.. Allahu Teala'nın sıfatları yaratılmış şeyler değildir. **Sıfatın mevsuftan ayrı bir varlığı düşünülemeyeceğine**, bir başka deyişle **sıfat, zat ile kaim** olduğuna göre, bu anlayış çerçevesinde enerji "mahluk/yaratılan" olmaktan çıkar, **tanrısal** birşey haline gelir. Bu durumda madde de "yoğunlaşmış tanrısal kudret" olarak Allahu Teala'nın "zatından ayrılamayacak, yaratılmış olmayan" bir sıfatı kabul edilmiş olur.)

Halik-mahluk ilişkisini bu şekilde tasvir (daha doğrusu tahrif) ettiğinizde, isimlendirme değişse de olayın mahiyeti değişmiyor: Ortaya **"vahdet-i vücud" (mutlakı ve izafîsi ile varlığın birliği)** çıkıyor.

*

Böylece Allahu Teala'nın **"Halik" (Yaratan, Yaratıcı) ismi** iptal edilmiş oluyor.

Bir defa, **halk (yaratma)** diye birşey yok.

Nitekim, **İbrahim Hakkı Erzurumî** rh. a., ***Marifetname***'sinde vahdet-i vücutçuluğu eleştirerek, bu anlayışın Allahu Teala'nın **"Halik" gibi isimlerini iptal** anlamına geldiğini söylemektedir.

Sözde, mevcudatı Allahu Teala'nın isimlerinin tecellileri olarak görüyorlar, fakat hepsi sonuçta O'nun "Halik" isminin iptali için yapılmış gevezelikler..

Halik, halik olmaktan çıkıyor, mahluk, mahluk olmaktan..

Evet, "zampiriklerin sonuncusu" İbn Arabî'nin Allah inancı, **Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi**'nin belirttiği gibi, **Ehl-i Sünnet**'in Allah inancı değil..

Eski Yunan sofistlerinin zırvalarını **keşf** diye pazarlama kalpazanlığı ve dolandırıcılığı sergiliyor.

*

Böylece İbn Arabî, mevcut bütün varlıkların (mahlukatın, evrenin) yaratılışını "modern bilim"le (**o günün modern bilimiyle**, yani izinden gittiği eski **filozof**ların yaklaşımıyla) **uzlaştırmış** oluyordu.

Şöyle:

O günün modern bilimi **"halk"ı (yaratmayı)** kabul etmiyor. **Evren**in her zaman **hep varolduğunu** iddia ediyor.

İbn Arabî'nin yaklaşımı çerçevesinde de âlem, yaratılmamış, **zuhura gelmiş** durumda. O, "mutlak varlık"ın **zuhur** (zahir oluş, açığa çıkış, görünüş) mahalli.

Olaya bu şekilde yaklaştığınızda, **zuhur için bir tarih** vermeye gerek kalmıyor. Söz konusu zuhurun, "mutlak varlık"la beraber "**her zaman**" yaşanmış olduğunu kabul etmenin önü açılıyor.

Böylece âlem (onun *Tanrı gibi, daha doğrusu "Tanrı'ya muhtaç olmadan kendi kendine" hep var olageldiğini savunan* müşrikleri memnun edecek şekilde) tanrısallaşıyor, **Tanrı'nın gölgesi**, tabiri caizse bir parçası haline geliyor.

Bu arada "mutlak vücud" da (daha önce aktardığımız gibi) "**bilinemez**" ilan edilince, meydan tümden "âlem"e kalıyor.

*

Burada bir noktaya dikkat çekmekte fayda var:

Birbirlerine zıt kutuplarda gibi görülen **İbn Arabîciler** ile **Selefîlerin,** Kelamcılara düşmanlık, onların yöntemini ve sözlerini aşağılayıp küçümseme noktasında buluştukları görülmektedir.

Bunun yanı sıra, **İbn Arabî**'nin (mutlak vücud diye adlandırdığı) Allahu Teala ile âlemdeki şeyler (mevcudat) arasında kurduğu ilişki, **Selefîlerin** hepsinde değilse de önemli bir bölümünde görülen **tecsîm ve mücessimelik** eğiliminin **(müteşabih "istiva" kavramı** çerçevesinde Allahu Teala'ya mekan izafe etme ve O'nu cisimleştirmeye kalkışmanın) bir benzeri durumundadır.

*

Evet İbn Arabî, Allahu Teala'yı gerçekten bilmenin (dolayısıyla tahkikî iman sahibi olmanın) yolu olarak **keşf**i gösteriyor.

İmdi, "hakikat"e ulaşmanın tek güvenilir yolu (İbn Arabî'nin iddia ettiği gibi) keşf ise, onun laflarının doğru ya da yanlış olduğu da (bu anlayış çerçevesinde) ancak **keşfle bilinebilir** hale gelir.

Eğer *"**Kur'an** ve Sünnet vasıtasıyla ulaştığımız bilgi, İbn Arabî'nin laflarının doğruluk derecesi hakkında karar verebilmemiz hususunda yeterlidir"* derseniz, keşfin lüzumlu birşey olmadığını kabul etmiş olursunuz.

Yok, eğer *"İbn Arabî'nin sözlerinin hak mı batıl mı olduğunu anlamak için bizim de **keşf** sahibi olmamız gerekiyor"* diyorsanız, o takdirde, ***Kur'an*** ve Sünnet'in **hak ile batılı ayırma hususunda yetersiz** (hatta gereksiz) olduğunu ileri sürmüş olursunuz.

Bu da sizin, **iman bakımından sorunlu** olduğunuzu gösterir.

Eğer derseniz ki, "İbn Arabî'nin keşfi, mesela Yeni Zelanda'nın keşfi gibi ***Kur'an*** ve Sünnet'in mesajıyla (onlardaki iman esaslarıyla) alakasız hususlardadır, keşfiyatının doğruluğu, ***Kur'an*** ve Sünnet'e arzedilerek değil, onun gibi keşf sahibi olmakla anlaşılır", evet böyle derseniz, o takdirde İbn Arabî'nin keşfiyatının **dinî bir değerinin** bulunmadığını, **"hakikat"** bahsinde esamisinin okunmayacağını kabul etmiş olursunuz.

*

Siz kendiniz **keşf** yoluyla bilgi sahibi olamadığınız halde İbn Arabî'nin (keşf ürünü olduğunu söylediği) laflarını (vahiy gibi) **"haber-i sadık"** niteliği taşıyan **nakil** kapsamında değerlendirmek ve "asla reddedilemez" bilgiler olarak görmekle, **bid'at ehli** haline gelmiş olursunuz.

Yani **Ehl-i Sünnet** çizgisiyle bir ilişiğiniz kalmamıştır, artık bid'atçisinizdir.

En iyi ihtimalle böyle..

İbn Arabî'nin bütün söyledikleri "hak" olsa bile, laflarının hepsini ***Kur'an*** ve Sünnet'e arzedip tek tek sorgulamadan "Madem onun keşfinin ürünü, öyleyse doğrudur" diyerek kabul ettiğinizde **"usul" (esas)** açısından **bid'atçi** hale gelmiş olursunuz.

Eğer (kendi keşfimiz mevzubahis olmadan) başkalarının "**nakl**"ine tabi olacaksak, nakil olarak ***Kur'an*** ve Sünnet yeterlidir.

Din, tamamlanmıştır, onda bir eksiklik bulunmamaktadır.. Onda (birilerinin keşfiyle tamamlanabilecek) eksiklik bulunduğunu kabul etmek **küfür**dür.

İmanın "keşf sahiplerine iman" diye bir **yedinci şartı** yoktur.. Böyle bir şart varmış gibi konuşmak **şirktir, küfürdür**.

Bu, Tevbe Suresi'nin 31'inci ayetinde belirtilen "**haham ve rahiplerin rabler edinilmesi**" olgusunu akla getiren bir sapıtmadır. Dalalettir.

*

Zampirik İbn Arabî kalpazanının "keşf ürünü" diye piyasaya sürdüğü zırvalarının ***Kur'an*** ve Sünnet'e **açıkça aykırı** olması durumunda onu tasdik ettiğinizde ise, "Yahudi ve Hristiyanlar'ı karış karış takip edip sarıklı cübbelileri **rab edinme**" şirkine ve küfrüne bulaşmış olursunuz.

Böylesi **açık aykırılık** durumunda "Bunlara bizim aklımız ermez, **vardır bir hikmeti**" demek, ***Kur'an*** ve Sünnet konusunda şüphe içinde olmak, yani onların "**hakikat**"i tam yansıtmadığını, bunun için İbn Arabî gibilerin keşfine ihtiyaç bulunduğunu kabul etmek demektir.

Bu, ya, ***Kur'an*** ve Sünnet'i ("hak ve hakikati" öğretme bakımından) İbn Arabî zamparasının lafları derekesine indirmek, ya da İbn Arabî'nin palavralarını vahiy mertebesine yükseltmek ve kitap diye yazdığı paçavralarını "***Kur'an***" seviyesine çıkarmak demektir.

SAHTEKÂR BİR "DİN YOLU HARAMİSİ" SAPIK

Şüphesiz ki İbn Arabî, Allahu Teala'nın varlığını reddetmiyor.

Fakat, Allah inancı arızalı.

Allah'ın varlığını **Yahudi ve Hristiyanlar** da reddetmiyorlar, fakat O'na **oğul vs. isnad** ederek şirke ve küfre düşüyorlar.

İbn Arabî de, savunduğu (**Eski Yunan filozoflarından** kopyalanmış) vahdet-i vücud anlayışıyla benzer bir sapıklığa düşmüş durumda:

> Yahudiler: "Uzeyr, Allah'ın oğludur" dediler; hristiyanlar da: "Mesîh, Allah'ın oğludur" dediler. (Hâşâ!) Bu, onların ağızlarıyla geveledikleri sözleridir. (Ki **sözlerini) önceden inkâr edenlerin sözüne benzetiyorlar**. Allah onları kahretsin! Nasıl da (haktan) çevriliyorlar!
>
> (Yahudiler) **hahamlarını,** (hristiyanlar da) **râhiblerini** ve Meryemoğlu Mesîh'i **Allah'dan başka rabler edindiler**. Hâlbuki ancak tek bir İlâh'a ibâdet etmekle emrolunmuşlardı. O'ndan başka ilâh yoktur! O, (onların) ortak koşmakta oldukları şeylerden pek münezzehtir!
>
> (Tevbe, 9/30-31)

Evet İbn Arabî, sözlerini **Eski Yunan filozoflarının** sözlerine benzetiyor.

Onun gibi sapıklara adeta peygamber muamelesi yapıp her sözlerinde hikmet arayan, onların açık ***Kur'an*** ayetlerine aykırı sözlerini bile benimseyenler ise, sözlerini, (haham ve rahiplerini rab edinen) **Yahudi ve Hristiyanlar'ın sözlerine** benzetiyorlar.

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi şöyle diyor:

"Sofiyye-i Vücûdiyye erbabı (Vahdet-i Vücudçu tasavvuf ehli)**, Allah hakkındaki re'ylerini** (görüşlerini)**, felasife** (felsefeciler) **re'yine bina etmişler, ulema-yı Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebinden uzaklaşmışlardır."**

(Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi, ***Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları***, çev. İbrahim Sabri, haz. Osman Erdem, İstanbul: Gül Neşriyat, 2005, s. 185, n. 138. Bu eser, Şeyhülislam'ın ***Mevkıfu'l-Akl*** adlı 4 ciltlik kitabının birinci cildinin tercümesidir.)

*

TDV İslâm Ansiklopedisi'nin "**İbnü'l-Arabî, Muhyiddin**" maddesinde, Türkiye'nin en fanatik ve "kesin inançlı" İbn Arabîcisi Prof. Mahmut Erol Kılıç, "**Varlık Görüşü"** başlığı altında şunları söylüyor:

Bir virdine "vücûdu açan Allah'ın adıyla" (Bismillâhi fâtihi'l-vücûd) ibaresiyle başlayan (*Evrâdü'l-üsbûʿiyye*, s. 1) İbnü'l-Arabî'ye göre vücûd bilgisi ancak vücûdun o kişiye kendini açmasıyla mümkün olan bir bilgidir. …

Rabbin amâ üzerine istivâ etmiş olduğunu söyleyen İbnü'l-Arabî'ye göre amâ rabbin eyniyyeti (neredelik) demektir. Hakk'ın mahlûkatı onunla yarattığı şeydir. Amâdan ilk yarattığı şey ise akıl yani kalemdir. İbnü'l-Arabî, **amâ ile eş anlamlı olarak düşündüğü ademi** [yokluğu] önce mutlak adem ve izâfî adem diye ikiye ayırır. … tasavvuf ehli … vücûdu (varlık) "yokluğun yokluğu" (ademü'l-adem), ademi ise "varlığın yokluğu" (ademü'l-vücûd) olarak da tarif ederler. … Vücûd ve adem [varlık ve yokluk], mevcûd ve ma'dûm [mevcut olan ve olmayan] üzerine [**sıfat** olarak] zâit [fazladan eklenen] bir şey değildir. Vücûd [varlık], mevcûdun da ma'dûmun da [var olanın da olmayanın da] **kendisi**dir. Fakat

> vehim vücûd ve ademi [varlık ve yokluğu] mevcûd ve ma‘dûma [var olana ve olmayana] ait iki **sıfat** gibi tahayyül eder [oysa sıfat değildirler, vücudun/varlığın bizzat kendisidirler]. Halbuki vücûd bir şeyin aynını [kendisini] ispat [sabit/mevcut, sübut bulmuş kabul etmek], adem ise nefyetmekten [olumsuzlamaktan, yok saymaktan] ibarettir. Meselâ aynında [kendisi] mevcud olan bir kişi [sokaktayken] sokakta mevcud, evde olmadığı için de evde ma‘dûm demektir. İki **sıfat**la birden muttasıf olduğu için de o **aslında ma‘dûm** sayılır. … Fakat eğer bir şey bir mertebede yok, diğer bir mertebede var ise o zaman o şey için olmadığı mertebede yok deriz ki bu **izâfî bir yokluk (adem-i izâfî)** olmuş olur.

*

Söylediklerinin bir kısmı **bilgiçlik taslama** kabilinden **lüzumsuz gevezelik**, bir kısmı da **çelişkili zırva** durumunda.

Bir virdine “**vücûdu açan Allah’ın adıyla**” (Bismillâhi fâtihi’l-vücûd) ibaresiyle başlaması, onun **bid’atçiliğinin** bir tezahürü..

Ayet ve hadîslerde vird edinilebilecek dünya kadar ibare varken illa kendi işkembesinden birşey uyduracak, artistlik yapacak..

Üstelik, çıkarttığı icat kendisine ait de değil, tutuyor **Eski Yunan**’ın metafizik zırvalarında geçen “vücud (varlık)” kelimesini besmeleye yamıyor.

*

“**Amâ**” meselesine gelince..

“**Körlük**” ve “**yüksek bulut**” anlamlarına gelen bu kelime bir hadîsde geçiyor (Bkz. ***TDV İslâm Ansiklopedisi***, “Amâ” maddesi):

> Rivayete göre Ebû Rezîn, "Allah âlemi yaratmadan evvel neredeydi?" diye sorduğunda Hz. Peygamber, "Altında üstünde hava bulunmayan bir amâda idi" cevabını vermiştir (bk. Tirmizî, "Tefsîr", 12; *Müsned*, IV, 11). Hadisin râvisi Yezîd b. Hârûn, "Bu ifadeyle, **O vardı, O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu**, mânası kastedilmiştir" demektedir.

Öncelikle şunu belirtelim: Bu tür ahad haberler (sübutları mütevatir haberler gibi her tür şaibeden uzak **kesinlikte** olmadığı için) itikadda ***kesin* delil** kabul edilemiyor.

İbn Arabî'nin yorumlarına gelince, "**amâ**"ya onun da "**yokluk**" (**adem**) anlamını verdiği görülüyor.

*

Ancak, sadece bu değil..

Ona göre **amâ**, aynı zamanda **Rabbin eyniyyeti (neredeliği)** demekmiş, Mahmut Erol öyle diyor.

Bu durumda Rabbin neredeliği **"yokluk"** olmuş olur; yani vücud değil, adem.. İşin içinden çık çıkabilirsen..

Dahası, amâ, **Hakk'ın mahlûkatı onunla yarattığı şey**miş.. Böylece mahlukat, Allahu Teala'nın neredeliğinden yaratılmış oluyor.. Ne demekse?..

Fakat sadece bu da değil.. Dediğimiz gibi, İbn Arabî'ye göre amâ aynı zamanda adem (yokluk), ve mahlukatı onunla yarattığı şey.. Olay, "yok iken var etme, yoktan yaratma" değil de "yoklukla yaratma" oluyor..

Ne demekse?..

*

Bitti mi?

Hayır!

Tasavvuf ehli (Ki burada İbn Arabî oluyor) vücûdu (varlığı) "yokluğun yokluğu" (ademü'l-adem), ademi ise "varlığın yokluğu" (ademü'l-vücûd) olarak da tarif ederlermiş.

Boş gevezelik..

Canlılığı "**ölümün/cansızlığın yokluğu**", ölümü de "**canlılığın yokluğu**" olarak tanımlama kabilinden bir totolojik laf ebeliği..

Lüzumsuz laf kalabalığı..

Laflar cafcaflı, havalı, fakat içleri boş.

*

Vücûd ve ademin, yani varlık ile yokluğun; mevcûd ile ma'dûmun (yani mevcut olan ile olmayanın) **sıfatları** olup olmaması meselesine gelince..

Vehim, vücûd ve ademi [varlık ve yokluğu] mevcûd ve ma'dûma [var olana ve olmayana] ait iki **sıfat** gibi tahayyül edermiş, oysa sıfat değildirlermiş, vücudun/varlığın bizzat kendisidirlermiş.

Galiba bu **vehim** sadece İbn Arabî soytarısının boş beyninin derdi.. Herkes bilir ki, var olan birşeyin, kendi varlığından ayrı bir "var olma" sıfatından bahsedilemez.

Çünkü, birşeyin var olma sıfatı yoksa, varlığından/vücudundan söz edilemez. Dolayısıyla vücud (varlık), "var olan (mevcut olan) birşeyin" zatından/kendisinden **ayrılabilen** bir sıfat olamaz.

O sıfat bulunmayınca zaten ortada varlık, yani var olan şeyin kendisi kalmıyor. Dolayısıyla o sıfat, "zat"ın (var olan şeyin) **bizzat kendisi** haline gelmiş oluyor.

Yani burada “**zat üzerine zaid (eklenen)**”, bir başka deyişle, zattan ayrı düşünülebilen bir sıfattan söz edemiyoruz.

Somut/müşahhas örnek üzerinden gidelim..

Mesela **cömertlik** sıfatını alalım.. Bu “**zat üzerine zaid**” bir sıfattır.. Cömertlik sıfatı bulunmasa bile zatın varlığı devam eder.. Yani cömertlik, "zat"tan ayrı düşünülebilir.. Ya da, "zat"ı cömertliksiz düşünebiliriz.

Fakat **var olma sıfatını** zat'ın elinden aldığınızda ortada zat diye birşey kalmaz. Dolayısıyla o, “zat üzerine zaid” bir sıfat değildir, “zat”ın (var olan şeyin) bizzat kendisidir.

*

Böylesi **lüzumsuz** lafları **bilmecemsi bir üslupla** ortaya atmanın ne faydası var?

Tek faydası şu: Endülüs’ün soytarısı böylece “Bakın ben neler biliyorum” diyerek hava atma imkânına kavuşuyor.

Bunlar aslında herkesin bildiği şeyler, fakat bu tür **soyut fikirler** üzerinde düşünmeyi gereksiz gören (Ki gereksizdir) insanlar ilk anda onları anlayamaz, “**Burada benim anlayamadığım büyük hikmetler olmalı**” diye düşünürler.

Daha doğrusu, böylesi boş bir konunun mesele yapılabileceğini tahmin edemez, "İşin içinde benim anlayamadığım daha derin ve girift birşey var herhalde" diye düşünürler.

*

Bitmedi..

Var olan bir kişi, [mesela sokaktayken] sokakta mevcudmuş, evde olmadığı için ise evde ma‘dûmmuş (adem/yokluk halindeymiş).

Ne büyük keşif!

Böyle biri, iki **sıfat**la birden muttasıf (vasıflanmış, sıfatlanmış) olduğu için de o, **aslında ma‘dûm** sayılırmış..

Burası, mantığın ruhuna Fatiha okunan yer. Gerçekte, onun için aynı nedenle "**aslında mevcud**" denilmesi gerekir; son tahlilde **asıl sıfatı** "mevcud" oluşudur. Çünkü **tümden** ma'dum olması söz konusu değil.

Fakat Endülüslü safsatacı ukalanın laflarındaki tek arıza bu değil. İki **sıfat**la birden muttasıf olmadan söz ettiğine göre, demek ki **vehim** limanına demir atmak zorunda kalmış.

Eğer bir şey bir mertebede yok, diğer bir mertebede var ise o zaman o şey için olmadığı mertebede yok dermişiz ki bu **izâfî bir yokluk (adem-i izâfî)** olurmuş.

*

Lafa bak, tabiî ki izafî (görece) yokluk, gerçek yokluk değil..

Buna izafî yokluk demek bile gereksizdir, **"hazır olmayış, orada bulunmayış"** gibi birşey demek gerekir.. Endülüs'ün gevezesi, kelimeleri yanlış yerde kullanıyor; burada "**ğâib**" kelimesini kullanmak gerekir, "**adem**"i değil.

Hangi salak sokakta olan adam için “Hayır, o, evde de var” ya da “Evde bulunmadığına göre o **kökten/tümden** yok, **mutlak yokluk** durumunda” der ki?!

İşte, Endülüs’ün soytarısı bu tür lüzumsuz gevezelikler ile güya hikmet saçıyor.

Yaptığı şey, **kelime oyunu**ndan ibaret.. Kelimeleri, uygun olmaya yerlerde kullanarak kafa karışıklığı üretmeye çalışıyor.

Mahmut Erol gibi prof. unvanlı ağzı açık ayran budalası “taklitçi”ler de bu saçmalıkları aktararak kalın kitaplar yazıyor, adı “İslam” olan ansiklopedileri kirletiyorlar.

*

Bununla birlikte, her ne kadar "**zat üzerine zaid**" (zatın kendisinden ayrı) bir vücut (varlık) **sıfat**ından söz edemesek de, elimizde vücud (varlık) diye bir **kavram** bulunmaktadır.

Mevcut olan iki **ayrı** şeyin **aynı** şey olduklarını söyleyemiyoruz, fakat onlarda **ortak olan bir sıfat** var: Varlık.. Var olmaları durumu.

Gerçek**lik**te zat (mevcud) ile sıfat (mevcudiyet) aynı şey olsa bile, zihnimizde onları ayırmak durumundayız.. Mevcud ve mevcudiyet (ya da vücud) diye ayrı kavramlar kullanıyor olmamızın nedeni de bu.

İsim ile **müsemma** (isimlendirilen) kavramlarında olduğu gibi.. İsim, müsemma ile birlikte vardır, müsemma mevcut olmayınca isim de olmaz, fakat bu, **isim-müsemma ayrımı** yapmamıza engel olamaz.

Dolayısıyla, vücudu (varlığı) "**zat üzerine zaid**" değil fakat "**zatla kaim**" (ya da zat'ın kendisiyle kaim olduğu, zatın onsuz olamayacağı) bir **sıfat** olarak düşünmek durumundayız.

*

Başka bir misal..

Canlı ve canlılık kavramlarını İbn Arabî'nin yaklaşımı çerçevesinde ele alalım.. Denklemimizde **vücud** (varlık) yerine **canlılık**, **mevcud** yerine de **canlı** kavramlarını kullanabiliriz.

Endülüslü laf ebesi gibi düşünürsek, canlılığın "**canlı üzerine zaid**" bir **sıfat** olmadığını kabul etmemiz, canlılığın **canlının bizzat** kendisi olduğunu söylememiz gerekir.

Doğrudur, canlının olmadığı yerde canlılıktan söz edilemez.. Canlılık, canlının kendisi ile birlikte vardır.. Canlı, "canlılık"sız var olabilseydi, onun zaid bir sıfat olduğunu söyleyebilecektik. Ama söyleyemiyoruz.

Fakat bundan hareketle bir "**vahdet-i canlılık**" hurafesi üretip, bütün canlıları **aynı (tek bir) "canlılık"ın parçaları veya tezahürleri** olarak göremeyiz.

Canlı ile canlılık sıfatını ayrı düşünemeyebiliriz, fakat bu, canlıları **birbirlerinden ayrı** ve aynı şekilde (kendileri demek olan) canlılıklarını da yine **ayrı** düşünmemize engel değildir.

Bilakis, böyle düşünmemiz gerekir.

*

Mevcudat (var olanlar) **ayrı fertler** durumunda olduklarına göre bunların vücutlarını (varlık sıfatlarını da) **ayrı** ele almak, birbirlerine karıştırmamak gerekir.

Zat'lar ayrı ise, onların "kendileri" demek olan vücud sıfatları da ayrı demektir. Onların zatlarını "aynı tek zat" olarak göremeyeceğimiz gibi, vücudlarını (varlıklarını) da "tek varlık" olarak göremeyiz.

İbn Arabî kafasızı ise, **iddiasının aksine**, vücut sıfatını **zatlardan ayırıp soyutlayarak** "birbirinden ayrı durumdaki bütün zatlara ait" **tek bir ortak sıfat** haline getiriyor ve onu, birbirinden ayrı fertlerden bağımsız, **kendi başına var olan bir sıfat** kabul ediyor.

Sonra da, bu sıfatın **mevcudattan ayrı** düşünülemeyeceğini (zatlara **zaid** olamayacağını), onların

bizzat **kendisi** olduğunu öne sürerek **vahdet-i vücud** (varlığın birliği), daha doğrusu vahdet-i mevcudat düşüncesine ulaşıyor.

Oysa, mevcudatı oluşturan fertler zat cihetinden ayrı oldukları gibi vücud (varlık) cihetinden de ayrıdırlar.

Bu, vücud sıfatının zat'ın bizzat kendisi olmasının, ondan ayrı düşünülememesinin mantıkî sonucudur.

Yani vahdet-i vücud düşüncesi batıl bir vehimden ibarettir.